واورد عليه ان ما اخرج فالخطاب لم يتناوله فاجاب بان المراد ما يتناوله
الخطاب بتقدير عدم المخصص كقولهم خصص العام وهذا عام مخصص
ولا شك ان المخصص ليس بعام لكن المراد به كونه عاما لولا تخصيصه
وقيل وهو تعريف ان العموم للخصوص واورد عليه انه تعريف التخصيص
بالخصوص وفيه دور والاولى انه ليس اعرف منه بل هو مثله في الجلاء
والخفاء فان من عرف حصول الخصوص عرف تحصيل الخصوص وبالعكس
الجواب ان المراد بالتخصيص المحدود التخصيص في الاصطلاح وبالخصوص
المذكور في الحد هو الخصوص في اللغة فتغايرا فلا دور ولا في الخفاء والجلاء
لان اللغوي قد عرف والاصطلاحي بعد لم يعرف ويطلق التخصيص
على قصر اللفظ وان لم يكن عاما كما يطلق عليه عام لتعدده كعشرة والمسلمين
للمعهودين وضمائر الجمع ولا يستقيم تخصيص الا فيما يستقيم توكيده بكل
التخصيص كما يطلق على قصر العام على بعض مسمياته فقد يطلق
على قصر اللفظ على بعض مسمياته وان لم يكن عاما وذلك كما يطلق
على اللفظ كونه عاما لتعدد مسمياته وان لم يكن عاما وذلك
كما يطلق على اللفظ كونه عاما مثاله عشرة فانه عام باعتبار احاده
فاذا قصر على خمسة بالاستثناء عنه قيل قد خصص وكذلك المسلمون
للمعهودين نحو جاءني مسلمون فاكرمت المسلمين الا زيدا فانهم يسمون
المسلمين عاما والاستثناء منه تخصيصا له واعلم ان التخصيص اي تفسير
فسرناه من المعتبرين فلا يستقيم ولا يمكن الا فيما توكيده بكل وهو ذو اجزاء
يمكن افتراقها حقيقة نحو الا ان كلهم او حكما نحو الجارية كلها وذلك
ليكون له بعض يمكن القصر عليه ولان التاكيد بكل انما هو لدفع توهم ارادة

القصر وكون الظاهر تجوزا او سهوا فتلازما   مسئلة التخصيص
جائز الا عند شذوذ   تخصيص العام جائز الا عند شذوذ
ودليله ما مر انه لا يلزم من وضع الفاظ العموم للخصوص محال
لا لذاته ولا لغيره ولنا ايضا كثرة وقوعه مثل الله خالق كل شيء
واذ ثبت من كل شيء حتى قيل لا عام غير مخصص الا قوله وهو بكل
شيء عليم مستند الثاني ما مر في المنكر انه كذب اذ ينفي الصدق
والجواب ما مر   مسئلة الاكثر انه لا بد في التخصيص
من بقاء جمع يقرب من مدلوله وقيل يكفي ثلثة وقيل اثنان
وقيل واحد والمختار انه بالاستثناء والبدل يجوز الى واحد
وبالمتصل كالصفة يجوز الى اثنين وبالمنفصل في المحصور
القليل يجوز الى اثنين مثل قتلت كل زنديق وقد قتل
اثنين وهم ثلثة وبالمنفصل في غير المحصور او العدد الكثير
فالمذهب الاول لنا انه لو قال كل من في المدينة وقد
قتل ثلثة عد لاغيا ولذلك اكلت كل رمانة وكذلك لو قال
من دخل او اكل وفسره سلمه القائل باثنين او ثلثة ما قيل في الجمع
ورد بان الجمع ليس بعام القائل بالواحد اكرم الناس الا الجهال
واجيب بانه مخصوص بالاستثناء ونحوه قالوا وانا له لحافظون
وليس محل النزاع قالوا لو امتنع ذلك لكان لتخصيصه
وذلك يمنع الجميع واجيب بان الممنع لتخصيص خاص بما تقدم
قالوا قال الله تعالى الذين قال لهم الناس واريد نعيم بن مسعود
مستهيا للقرينة قلنا الناس للمعهود فلا عموم قالوا صح اكلت الخبز

[illegible]

وشربت الماء للاقل قلنا ذلك للبعض المطابق للمعهود الذهني مثله في المعهود الوجودي فليس من العموم والخصوص في شيء فقد اختلف في منتهى التخصيص الى كم هو فمذهب الاكثر اي انه لابد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام وقيل نحو رامي ثلثه وقيل نحو الى اثنين وقيل الى واحد والمختار انه ان كان التخصيص باستثناء او بدل جاز الى واحد نحو عشرة الا تسعه واشتريت العشرة احدها والا فان كان بمتصل غيرهما كالصفة والشرط جاز الى اثنين نحو اكرم الناس العلماء او ان كانوا العلماء وان كان بمنفصل فان كان في محصور قليل جاز الى اثنين كما تقول قتلت كل زنديق وقد قتل اثنين وهم ثلثه او اربعه وان كان في غير محصور او في عدد كثير فالمذهب الاول وهو انه لابد من بقاء جمع يقرب من مدلوله فلا يقال من دخل داري فاكرمه ولغير زيد وعمرو وبكر لنا لو قال قتلت كل من في المدينة ولم يقتل الا ثلثه عُدّ لاغيا مخطيا وكذا لو قال اكلت كل رمانه في البستان ولم ياكل الا ثلثه وكذلك لو قال كل من دخل داري فهو حر او كل من اكل فاكرمه وفسره بثلثة فقال اردت زيدا وعمرا وبكرا عد لاغيا وخُطّي القائل لجواز التخصيص الى اثنين او ثلثه اصح بما قيل في الجمع وان اقله ثلاثة او اثنان كانه جعله فرعا لكون الجمع حقيقة في الثلثه او في الاثنين الجواب ان الكلام في اقل مرتبه تخصيص اليه العام لا في اقل مرتبه تطلق عليها الجمع فان الجمع ليس بعام ولم تقم دليل على تلازم حكميهما

فلا تعلق لاحدهما بالاخر فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتا للاخر
القائلون بجواز التخصيص الى واحد قالوا اولا انه يجوز اكرم
الناس الا الجهال وان كان العالم واحدا اتفاقا
والجواب ان عموم قولنا لا يجوز تخصيص العام الى الواحد مخصوص
بالاستثناء ونحوه اعني بدل البعض وانا قد استثنيناهما
عن الكلية المدعاة فلا يمكن الالزام بهما والفرق قائم وسيأتي
قالوا ثانيا قال الله تعالى وانا له لحافظون والمراد هو الله
تعالى وحده لا شريك له الجواب انه ليس محل النزاع
فانه للتعظيم وليس من التعميم والتخصيص في شيء وذلك
لما جرى به العادة ان العظماء يتكلمون عنهم وعن اتباعهم
فيغلبون المتكلم فصار ذلك استعارة عن العظمة ولم يبق
معنى العموم ملحوظا اصلا قالوا ثالثا لو امتنع ذلك لكان
لتخصيصه واخراج اللفظ عن موضوعه الى غيره فامتنع كل تخصيص
الجواب منع كونه للتخصيص بل لتخصيص خاص وهو ما يعد معه
لاعبا قالوا رابعا قال الله تعالى الذين قال لهم الناس واراد
نعيم ابن مسعود باتفاق المفسرين ولم يعده اهل اللسان
مستهجنا لوجود القرينة فوجب جواز التخصيص الى الواحد
مهما وجدت القرينة وهو المدعى الجواب انه غير محل النزاع فان
البحث في تخصيص العام والناس ههنا ليس بعام بل للمعهود
والمعهود ليس بعام لما عرفت في حد العام حيث اعتبرنا قولنا
مطلقا واخرجنا به المعهود قالوا اخامسا علم بالضرورة من اللغة صحة

قولنا مطلقا

قولنا مطلقا واخرج به المعهود الى اكلت الجزو شربت
الماء والمراد به اقل القليل حمايتنا وله الماء والخبز الجواب
ان ذلك غير محل النزاع فان كل واحد من الماء والجبز
في المثالين ليس بعام بل هو للبعض الخارجي المطابق
للمعهود الذهني وهو الجز والماء المقدر في الذهن انه
يوكل ويشرب وهو مقدار ما معلوم وذلك بعينه كما
تقول الغلام ادخل السوق فانك تريد به واحدا من الاسواق
المعهودة بينك وبينه عهدا خارجيا معينا لبعض الاسواق
بحسب العادة واذا كان كذلك فليس بعام مخصص
ولا تعلق له بمسئلة العموم والخصوص اصلا انما هو معهود
يتناول عدة من المعينات قيد ببعض فيها كالمطلق يقيد
ببعض ما يوجد في ضمنه من المعدلات ويحتملها من المحامل من غير صرف
عن ظهور وعموم المخصص متصل ومنفصل المتصل الاستثناء
المتصل الشرط والصفة والغاية وبدل البعض المخصص
المخصص ينقسم الى متصل ومنفصل لانه اما ان لا يستقل
بنفسه او يستقل والاول المتصل والثاني المنفصل فالمخصص
المتصل خمسة الاول الاستثناء المتصل نحو اكرم الناس
الا الجهال بخلاف المنقطع فانه لا يخصص الثاني الشرط مثل
اكرم الناس ان كانوا علماء الثالث الصفة مثل اكرم الناس
العلماء الرابع الغاية مثل اكرم الناس الى ان يجهلوا الخامس
بدل البعض نحو اكرم الناس العلماء منهم وانت تعلم ان منها ما يخرج

المذكور كالاستثناء والغاية ومنها ما لحج غير المذكور كالشرط والصفة
والبدل والاستثناء في المنقطع قيل حقيقة وقيل مجاز رد
على الحقيقة قيل متواطي وقيل مشترك ولا بد لصحته من نفي لعني نفي
الحكم اوفي ان للمستثنى حكم اخر له مخالفه بوجه مثل ما زاد الا ما نقص
ولان المتصل اظهر لم يحمله فقهاء الامصار على المنقطع الا عند تعذره
ومن ثم قالوا في له عندي مائة درهم الا ثوبا وشبهه الا قيمة ثوب
المستثنى ان كان بعض المستثنى منه فالاستثناء
متصل والا فمنقطع والمنقطع قد علمت انه لا مدخل له في التخصيص
فان قولك جاني القوم الا حمارا لا يخرج بعض المسمى ولا نعرف خلافا
في صحته لغة انما الخلاف في كونه حقيقة او مجازا فقيل حقيقة وقيل مجازا وعلى
القول بانه حقيقة فقد قيل متواطي اي مقول على المتصل والمنفصل
باعتبار امر مشترك بينهما وقيل لا بل هو مشترك بينهما بالاشتراك
اللفظي واعلم انه لا بد لصحة الاستثناء المنقطع من فرعه بوجه من الوجوه
وقد يكون بان تنفي من المستثنى الحكم الذي تثبت للمستثنى منه
نحو جاني القوم الا حمارا فقد نفينا المجي من الحمار بعد ما اثبتناه للقوم
وقد يكون بان يكون المستثنى نفسه حكما اخر مخالفا للمستثنى منه
بوجه مثل ما زاد الا نقص فان النقصان حكم مخالف للزيادة وكذا
ما نفع الا ما ضر ولا بس ما جاني زيد الا ان الجوهر الفرد حق اذ لا منافاة
بينهما باحد الوجهين وبالجملة فانه مقدر بلكن وكما يحتاج الى مخالفة اما
نحصها مثل ما جاني زيد لكن ضربني عمرو وانما قدر بالكون مار بني
لكن اكرمني فكذا ههنا واعلم ان الحق ان للمتصل اظهر

والمنقطع

فلا يكون

فلا يكون مشتركا ولا للمشترك بل حقيقة فيه
ومجازا في المنقطع فلذلك لم يحمله علماء الامصار
على المنقطع الا عند تعذر المتصل حتى عدلوا للحمل
على المتصل عن الظاهر وخالفوه وهم قالوا
في قوله له عندي مائة درهم الا ثوبا وله علي ابل الا شاة
معناه الا قيمة ثوب او قيمة شاة فقد يكون الاضمار
وهو خلاف الظاهر ليصير متصلا ولو كان في المنقطع
ظاهرا لم يرتكبوا مخالفة ظاهر حذرا عنه
واما حده فعلى التواطي ما دل على مخالفة بالا غير
الصفة واخواتها وعلى الاشتراك او المجاز
لا يجمعان في حد فيقال في المنقطع ما دل على
مخالفة بالا غير الصفة واخواتها من غير اخراج
واما المتصل فقال الغزالي قول ذو صيغ مخصوصة
محصورة دال على ان المذكور به لم يرد بالقول
الاول واورد على طرده التخصيص بالشرط والوصف
بالذي والغاية ومثل قام القوم ولم يقم زيد فلا
ولا يرد الا دالان وعلى عكسه جاء القوم الا زيدا فانه
ليس بذي صيغ وقيل لفظ متصل بجملة لا يستقل
بنفسه دال على ان مدلوله غير مراد مما اتصل به
ليس بشرط ولا صفة ولا غاية واورد على طرده قام
القوم لا زيد وعلى عكسه ما جاء الا زيد فانه لم يتصل

بحمله وان مدلول كل استثناء متصل مراد بالاول
والاحتراز من الشرط والصفة وهم والاولى اخراج
بالا واخواتها الاستثناء المنقطع قد علمت
انه اختلف فيه انه متواطئ هو ام مشترك او مجاز
فان قلنا انه متواطئ في المتصل والمنقطع
امكن حده مع المتصل بحد واحد باعتبار
المعنى المشترك بينهما وهو مجرد المخالفة الاعم
من الاخراج وعدمه فيقال ما دل على مخالفة
بالا غير الصفة واخواتها فقوله ما دل على
مخالفة يتناول انواع التخصيص وقوله بالا
غير الصفة يخرج سائر انواعه وانما قيد الا بغير
الصفة ليخرج نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
لانه بمعنى غير الله فيكون صفة لا استثناء وقوله
واخواتها اراد بها الحروف المرادفة لالا نحو سوى و
حاشا وعدا وهي حروف معلومة معينة واما
واما ان قلنا انه مشترك بين المتصل والمنقطع
او حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع فلا يمكن الجمع
بينهما في حد واحد لان مفهوميه حقيقتان مختلفتان
فلا يكون حدهما واحدا بل يجب حد كل واحد منهما
باعتبار خصوصيتها وهما متغايران ضرورة
فاما المنقطع فيزاد فيما ذكر قيد بمغايرته عن المتصل

وهو قولنا

وهو قولنا من غير اخراج فيقال ما دل على مخالفة ما الا غير الصفة واخواتها من غير اخراج فقولنا
من غير اخراج هو الذي اخرج المتصل لانه يدل على مخالفة مع اخراج واما المتصل فقال الغزالي
هو قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول واعترض على طرده
وعكسه اما طرده فقيل يرد عليه التخصيص بالشرط مثل اكرم الناس ان علموا او بالوصف بالذي نحو الناس
الذين علموا او بالنفي الصريح نحو جاء في القوم ولم يجئ زيد فانها كلها ذو صيغ مخصوصة دالة على مذكور
لم يرد بالمنصص ولا يرد الا ان لان اعني التخصيص بالشرط والوصف بالذي لانهما لا يخرجان المذكور
به وهو العلماء في مثالنا بل غير المذكور وهو من عدا العلماء على ما لا يخفى والحق انه لا يرد الثالث ايضا
لان المقصود بالالفاظ بالدلالة انما يراد بها في الدلالة بحسب الوضع ولم يجئ ابدا لم يوضع الا للنفي المجئ عن زيد
لانه لم يرد زيد من الكلام الاول وانما يلزم ذلك من ذكره بعد الاثبات لزوما عقليا ان كان
الفاعل محيا لا ينافي نفسه لا لزوما وضعيا الا يرى انك لو قلت لم يجئ القوم ولم يجئ زيد ولا دلالة له
على مخالفة اصلا وذلك بخلاف جاء القوم الا زيد فانه لم يوضع الا لذلك واما عكسه فقيل يرد عليه
جاء القوم الا زيد فانه استثناء ولا يصدق عليه انه ذو صيغ بل ذو صيغة واحدة والحق انه
مندفع لظهور ان المراد وهو ان جنس الاستثناء ذو صيغ وكل استثناء ذو صيغة من الصيغ والمناقشة
في مثله مع مثله الحسن كل الجنس وفي الحسن لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال على ان مدلوله غير مراد بما اتصل
به وليس بشرط ولا صفة ولا غاية فاحترز بالمتصل عن المنفصل من لفظ او عقل او غيرهما وبقوله
لا يستقل عن اللفظ المتصل المستقل وبقوله دال الى اخره عن المتصلات غير المخصصة وبقوله
ليس بشرط ولا صفة ولا غاية عن الثلث وقد اعترض عليه بانه فاسد من جهة الطرد والعكس
ذو وجه اللغو فيه اما الطرد فلان قولك قام القوم لا زيد يصدق عليه الحد وليس باستثناء
واما العكس فاولا لان الاستثناء المفرغ نحو ما جاء الا زيد استثناء ولا يصدق عليه الحد لانه
لم يتصل بجملة لان ما قبله ليس بجملة فانه هو الفاعل والفعل واحد مفرد لا جملة وثانيا
لان الحق على ما سنبينه ان كل استثناء متصل مراد بما تقدم ثم يخرج عنه ثم يسند الى الباقي واما اللغو فيه

فان قوله وليس لشرط ولا صفة لا حاجة اليه فانه لا اخراجهما فظن دخولهما وهم لانهما لا يدلان
على ان مدلولهما غير مراد بل على ان المراد مدلولهما لا غير وقد يتوهم ورود نقض على الاول بان لا زيد
وضع للنفي لا الاعلام عدم الارادة بدليل جاءني عمرو لا زيد على ان فيه ان المراد جملة او ما يقدر
به وما العطف به المفرغ تقديره غير عام يتناوله فيكون جملة معنى وعلى الثالث ان المستثنى
غير مراد في الجملة حيث لم يرد الاسناد اليه وعلى الرابع انه لا يريد اخراج كل شرط
وصفة بل نحو لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا واكرم الناس ان لم يكونوا جهالا فانه
دال على عدم ارادة الله للمعبودية وعدم ارادة الجهال واذا عرفت ان ذكر شيئا مما ذكر لا يخلو
عن ضعف فالاولى ان يقال انه اخرج باخواتها ولا يخفى ان هذا احد بحسب اللفظ لانه
ان اراد باخواتها ما يدل على الاخراج ورد الغاية في نحو جاء القوم الى زيد على ما يراه البعض
ان يريد الالفاظ المشهورة والاولى ان يقال اخراج بحرف وضع له ولا يرد الغاية
ونحو جاء القوم لا زيد وان فهم منهما الاخراج في بعض المراتب اذ ليس وضعهما لذلك
قال وقد اختلف في تقدير الدلالة في الاستثناء فالاكثر المراد بعشرة في قولك عشرة
الا ثلاثة سبعة والا قرينة لذلك كالتخصيص بغيره وقال القاضي عشرة الا ثلاثة بازاء سبعة كاسمين
مركب ومفرد وقيل المراد بعشرة عشرة باعتبار الافراد ثم اخرجت ثلاثة والاسناد بعد الاخراج
فلم يسند الا الى سبعة وهو الصحيح لنا ان الاول غير مستقيم للقطع بان من قال اشتريت الجارية الا نصفها
ولم يرد استثناء نصفها من نصفها لانه يتسلسل ولانا نقطع بان الضمير للجارية بكمالها و
لاجماع العربية على انه اخراج البعض من كل ولابطال النصوص وللعلم بان الناقد الجاري فنعلم ان
المسند اليه مما قيد ولانا ذكر ذلك للعلم بانه خارج عن قانون اللغة اذ لا تركيب من ثلثة ولا نعرف فيه
الاول وهو غير عرف ولامتناع اعادة الضمير على جزء الاسم في الا نصفها ولاجماع العربية ان الا
للاخراج فالاولى ان لا يستقيم ان يراد عشرة بكمالها للعلم بانه ما اقر الا بسبعة فتعين واحتمال ان
الحكم بالاقرار باعتبار الاسناد ولم يسند الا بعد الاخراج قالوا لو كان المراد عشرة امتنع القاضي

مثل

مثل قوله اجمعين عاما واجيب بما تقدم القاضي اذا بطل ان يكون عشرة وبطل ان يكون سبعة
تعين ان يكون الجميع سبعة واجيب بما تقدم فتبين ان الاستثناء على قول القاضي ليس بتخصيص
وعلى الاكثر تخصيص وعلى المختار محتمل اقول يتبادر الى الذهن في الاستثناء انه متناقض
لان قولك علي عشرة الا ثلاثة اثبات للثلاثة في ضمن العشرة ونفي للثلاثة صريحا ولا شك انهما
لا يصدقان معا والتناقض غير جائز سيما في كلام الله تعالى واضطرب العلماء في حله
على وجه آخر غير ذلك ودفعا للتناقض وقد اختلفوا فيه فقال الاكثر المراد بعشرة ونحوها
في قوله علي عشرة الا ثلاثة انما هو سبعة والا ثلاثة قرينة لارادة السبعة من العشرة ارادة الجزء
باسم الكل كما في التخصيص بعينه حيث يقول اقتلوا المشركين والمراد الحربيون بقيل
بحرفه الذمي وقال القاضي ابو بكر المجموع وهو عشرة الا ثلاثة بازاء سبعة كانه وضع له اسمان
مفرد هو سبعة ومركب وهو عشرة الا ثلاثة وقيل المراد بعشرة في هذا التركيب هو معنى عشرة
باعتبار افراده لم يتغير فهو متناول السبعة والثلاثة معا ثم اخرجت عنه الثلاثة بقوله الا ثلاثة
فدل الا على الاخراج وثلاثة على العدد والمستثنى منه سبعة حكما ثم اسند اليه الا سبعة فلا ثم
الاثبات ولا النفي اصلا ولا تناقض لانه انما يتصور بتعارض الاثبات والنفي وهذا
هو الصحيح لما انه لا بد في دفع التناقض من احد التقديرات الثلاثة لانه ان اريد عشرة
والمسند اليه فالتناقض ظاهر وانتفاؤه بان لا يراد العشرة او يراد ولا يسند اليه فان
لم يرد العشرة فان اريد بها السبعة فهو الاول وان لم يرد السبعة فهو مراده قطعا فيكون
مراده بالمركب وهو الثاني وان اريد العشرة ولم يسند اليه فهو الثالث واذا تعين احد الثلاثة
فاذا ابطلنا قسمين تعين الثالث فنقول الاول والثاني باطلان فتعين الثالث اما الاول فلقطعهم
بوجوه احدها انا نقطع ان من قال اشتريت الجارية الا نصفها لم يرد بالجارية نصفها والا
لزم استثناء نصفها من نصفها وهو غير مراد قطعا مع انه لو اراد ذلك لزم التسلسل لان المراد
هو الباقي بعد فيكون المراد هو الباقي من النصف بعد اخراج النصف منه وهو الربع وهلم جرا لا نهاية لها

اصلا

اما نقطع ان الضم عائد الى الجارية بكمالها او المراد نصف كمال الجارية قطعا ثانيها ان اهل
العربية جمعت على ان الاستثناء المتصل اخراج لبعض من كل ولو اريد الباقي من الجارية
لم يكن من كل وبعض ولا اخراج لبعضها انه يبطل النصوص كلها اذ ما من لفظ الا ويمكن الاستثناء
ببعض مدلوله فيحتمل ان المراد هو الباقي فلا يبقى نصا في الكل ونحن نعلم ان نحو عشرة نص في
مدلوله وجاء بعضها انا نعلم انا نسقط المخرج من العشرة عنها وان المسند اليه هو الباقي
بعد ذلك فهذا المعنى معقول واللفظ دال عليه فوجب تقريره عليه او لك القائل بان الالفاظ
المفردة على وضعها ما امكن واما الثاني فلا يستقيم ايضا لوجوه اولها العلم بانه خارج عن
قانون اللغة اذ ليس في لغتهم مركب من ثلثة الفاظ ولا يعرب الجزء الاول من المركب
وهو غير مضاف بكل ذلك علم بالاستقراء ثانيها انه يلزم اعادة الضمير على جزء الاسم
وهو الجارية في نحو اشتريت الجارية الا نصفها مع عدم دلالته فيه بكمالها في الا ثلثها
عن تابط شرا او نحوه من بين بحرف علمين وانه ممتنع ثالثها اجماع اهل العربية على انه
وهو اخراج بعض من كل وانه يبطل النصوص لانها بصير مهملة التركيب وانا
نعلم انا نسقط المخرج ثم نخرج كما تقدم الاولون قالوا اولا لا بد ان يريد بعشرة
بكمالها او سبعة لانه لم يهمل والاول باطل لانا نعلم انه ما اقر الا بسبعة فتعين الثاني
وهو المطلوب الجواب الاقرار انما الحكم به باعتبار الاسناد ولا اسناد الا بعد الاخراج فلم يكن
اقرارا بالباقي بعد الاخراج وهو اعم لذلك لا لان المراد بالعشرة سبعة قالوا ثانيا
لو كان المراد بعشرة بكمالها امتنع من الصادق مثل قوله فلبث فيهم الف سنة
الا خمسين عاما لما يلزم من اثبات الخمسين ثم نفيها وهو تناقض الجواب ما تقدم في صورة الاقرار
ان الحكم باللبث انما هو بعد اخراج الخمسين على الباقي قال القاضي اذا بطل ان يكون المراد
عشرة لدليل الاولين وان يكون سبعة لما ذكرنا بطل المذهب الاول تعين ان يكون
المجموع سبعة ولا امر انه لا يجر احد الثلثة والجواب بما تقدم ثم ذكر المص بكونه ذهب انه قد تبين مما ذكرنا ///

ان الاستثناء

ان الاستثناء على قول القاضي ليس بتخصيص فان التخصيص قصر العام على البعض مسميا به وههنا
لم يرد بالعام البعض مسميا به بل اريد بالمجموع نفس مسماه وعلى قول الاكثرين هو تخصيص
لانه قصر العام على البعض مسمى مسمياته وعلى المذهب المختار يحتمل ان يكون تخصيصا نظرا
الى الحكم فانه للعام في الظاهر والمراد الخصوص وان يكون ليس بتخصيص اذ المفرد لم يرد به
الا العموم كما كان عند الانفراد لم يتغير الى الخصوص فهذا كلام المصنف ولا بد ههنا من التنبيه
على حقيقة الحال اعلم ان كل احد القصد ان عشرة اخرجت منها ثلثة للسبعة مجاز لان
العشرة التي اخرجت منها ثلثة عشرة ولا شيء من السبعة بعشرة والعشرة بعد اخراج الثلثة
وقبلها مفهوم واحد ونسبت السبعة للعشرة على حال اطلقتها او قيدتها انما هي الباقي
من العشرة بعد اخراج الثلثة كما لو انها اربعة ضمت اليها ثلثة وانما ليست بالاربعة
اصلا انما هي الى حد ضم الاربعة الى الثلثة ثم ان السبعة مراد في هذا التركيب قال
فان قلت هذا التركيب حقيقة في عشرة وضعت بانها اخرجت منها ثلثة كان
مجازا في السبعة من باب التخصيص وهو المذهب الاول وان قلت هو موضوع
للباقي من العشرة بعد اخراج الثلثة ولا يفهم منها عند الاطلاق الا ذلك وليس
مدلولها عشرة مقيدة فهو موضوع للسبعة لا على انه وضع له وضعا واحدا كما تصور بل
على انه يعبر عنه بلازم مركب وقد يعبر عنه عن الشيء باسمه الخاص وقد يعبر عنه بمركب يدل
على البعض لوازمه وذلك في العدد ظاهر فانك قد تنقص عددا من عدد حتى تبقى
المقصود وقد تضم عددا الى عدد حتى يحصل ذلك كما قال الشاعر بنت سبع واربع وثلث
هي صنف المتيم المشتاق والمراد بنت اربعة عشرة وقد يعبر عنه بغيرهما كما تقول
للعشرة جذر المائة وضعف الخمسة وربع الاربعين وعشرها وعلى هذا ينبغي ان يحمل
مذهب القاضي ومختار المصنف يرجع الى احدهما وانت بعد ذلك خبير بما يرد على
الوجه الذي بطل بها المذهبين فلا نطول بتفصيل ذلك مسئلة شرط الاستثناء

الا الاتصال لفظا او ما هو في حكمه كقطعه بتنفس او سعال ونحوه وعن ابن عباس يصح وان طال شهر
او قيل يجوز بالنية كغيره وحمل عليه مذهب ابن عباس لقربه وقيل يصح في القرآن
خاصة لنا لو صح لما قال صلى الله عليه وسلم فليكفر عن يمينه معينا لان الاستثناء اسهل وكذلك
جميع الاقرارات والطلاق والعتق ولم يقطع فانه يؤدي الى انه لا يعلم صدق ولا كذب
قالوا قال عليه السلام والله لاغزون قريشا ثم سكت وقال بعده ان شاء الله قلنا يحمل
على السكوت العارض كالعدم قالوا سأله اليهود عن لبث اهل الكهف فقال غدا اجيبكم
فتأخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله
فقال ان شاء الله قلنا يحمل على افعل ان شاء الله وقول ابن عباس متاول بما تقدم
او بمعنى المأمور به اقول يشترط في الاستثناء القيام بالمستثنى منه لفظا او ما هو في حكم
الاتصال حالا كمن قطعه بتنفس او سعال ونحوهما مما لا يعد منفصلا عرفا وروي عن ابن عباس
انه يصح الاستثناء وان طال الزمان شهرا وقيل لا يجب الاتصال لفظا بل يجوز الاتصال
بالنية وان لم يتلفظ به كالتخصيص بغير الاستثناء وحمل بعضهم مذهب ابن عباس على هذا
حتى لو قال بعد شهر اردت الا كذا ايضا منع وذلك لان هذا التاويل بعيد ولو حمل على ظاهر
قوله وهو جوازه مطلقا نواه ام لا كان بعيدا ايضا وقيل يصح الانفصال في كلام الله تعالى خاصة لنا
لو صح انفصال الاستثناء لما قال عليه السلام من حلف على شيء ثم راى غيره خيرا منه فليعمل به
وليكفر عن يمينه فلم يوجب التكفير معينا بل قال فليستثن او يكفره فاوجب احدهما
لا بعينه لانه لا حنث بالاستثناء مع كونه اسهل فكان ذكره اولى واذا لم يذكره معينا
فلا اقل ان يخير بينهما لعدم وجوب شيء منهما معينا وكذلك جميع الاقرارات والطلاق
والعتاق كان ينبغي ان يستثنى منها نفيا للاحكام بما هو اسهل الطريق والاجماع بخلافه
كيف ولو صح لم يبق اعتماد على شيء كيف ونحن نعلم قطعا انه لو قال علي عشرة وقال
بعد شهر الا ثلاثة لم يعد منتظما وحكم عليه بانه لغو ولانه يؤدي الى ان لا يعلم صدق ولا

كذب

كذب الجواب ان الاستثناء يرد عليه فيصير غير ظاهره الى ما القصد صادقا وان كان ظاهره كاذبا وبالعكس
قالوا اولا روي انه عليه السلام قال لاغزون قريشا ثم سكت ثم قال ان شاء الله ولولا
صحته لما ارتكبه الجواب يحمل على السكوت العارض لما تقدم من تنفس او سعال جمعا بينه
وبين ادلتنا قالوا ثانيا سأله اليهود عن مدة لبث اصحاب الكهف في كهفهم فقال
غدا اجيبكم فتأخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك
غدا الا ان يشاء الله فقال ان شاء الله ولا كلام يعود اليه ذلك الاستثناء الا قوله
غدا اجيبكم فعاد اليه وصح الانفصال بضعة عشر يوما وهذا المطلوب الجواب لا نسلم عوده
الى غدا اجيبكم لجواز ان يكون المراد افعل ان شاء الله اي اعلق كل ما اقول لك افعله على
غد بمشية الله وذلك كما يقول افعل كذا وكذا فيقال ان شاء الله او المراد اذكر
ان شاء الله قالوا ثالثا قال ابن عباس بصحته وهو عربي فقوله متبع الجواب لا نسلم انه
قال به مطلقا لانه مأول بما تقدم من انه سمع دعوى نيته او بأن الاستثناء المأمور به
في قوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله لو اخره الى شهر
فقوله اني فاعل ذلك غدا باني لم افعل معكم اني بعد شهر بالعبارة الصحيحة فقال اني
فاعل ذلك غدا ان شاء الله كان ممتثلا لهذا الامر مسئلة الاستثناء
المستغرق باطل بالاتفاق والاكثر على جواز المساوي والاكثر وقالت الحنابلة والقاضي
بمنعهما وقال بعضهم يمتنع في العدد الصحيح ويمتنع في الاكثر خاصة وقيل ان كان العدد صريحا لنا
ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين والغاوون اكثر بدليل
وما اكثر الناس فالمساوي اولى والنص كلكم جائع الا من اطعمته والنص فان فقهاء الامصار
على انه لو قال عشرة الا تسعة لم يلزمه الا درهم ولولا ظهوره لما اتفقوا عليه عادة قالوا الاصل
مقتضى الدليل منعه الا ما اخرجه واجيب بالمنع لان الاسناد بعد الاخراج ولو سلم فالدليل
متبع قالوا عشرة الا تسعة ونصف وثلث درهم مستقبح ركيك واجيب بانه استقباح

لا يمنع صحته كعشرة الا دانق ودانقا الى عشرين اقول الاستثناء المستغرق سواء كان مثل المستثنى
منه او اكثر باطل بالاتفاق والاكثر على جواز المساوي ولكن في بعض الاستثناء اعني بعض
المستثنى منه حتى يبقى النصف وعلى جواز الاكثر حتى يبقى اقل من النصف وقالت
الحنابلة والقاضي بمنعهما فيجب ان يبقى اكثر من النصف وقال بعضهم والقاضي ايضا
بمنع في الاكثر خاصة وقيل بمنعهما اذا كان العدد صريحا فيجوز عشرة الا اربعة ولا
يجوز عشرة الا ستة او سبعة بخلاف ما لم يكن صريحا فيجوز اكرم بني تميم الا الجهال وهم
الالف والعالم فيهم واحد لنا انه وقع في القرآن استثناء الاكثر ولذلك قوله تعالى
ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين ومن ههنا بيانية لان
الغاوين كلهم متبعوه فاستثنى الغاوين وهم اكثر من غيرهم بدليل قوله وما اكثر الناس
ولو حرصت بمؤمنين دل على ان الاكثر ليس بمؤمنين وكل من ليس بمؤمن غاو فيتبع الاكثر
غاو واذا ثبت جواز الاستثناء الاكثر ثبت جواز استثناء المساوي بالطريق الاولى
لانه اقرب وايضا لو قال كلكم جائع الا من اطعمته والمطعم الاكثر صح قطعا ولنا ايضا ان
فقهاء الامصار اتفقوا على انه لو قال علي عشرة الا تسعة لم يلزم الا واحد ولو كان
لا استثناء الاكثر ظاهرا في وضع اللغة لما الاقل لامتنع الاتفاق عليه عادة ولصار
قوم ولو قليلا الى ان يلزم العشرة لكون الاستثناء لغوا لانه غير صحيح كما في المستغرق
المشترطون لكونه اقل قالوا اولا الدليل منع الاستثناء لانه انكار بعد اقرار خالفناه
في الاقل لانه قد ينسى فيبقى معمولا به في غيره الجواب لا نسلم ان الدليل منعه وانه
انكار بعد اقرار لانه كجملة واحدة لما مر انه اسناد بعد اخراج فليس فيه حكمان مختلفان
قالوا ثانيا لو قال عشرة الا تسعة دراهم ونصف وثلث درهم لعد مستقبحا ركيكا وما هو
الا لانه استثناء الاكثر فدل على عدم جوازه الجواب ان استقباحه لا يستلزم عدم
صحته كما لو قال على عشرة الا دانقا ودانقا ودانقا الى ان عد عشرين دانقا والمجموع ثلث

العشرة

العشرة فانه يستقبح وتعالى كان الواجب ان يقول الا عشرين و اثنين ومع ذلك
فان العبارة صحيحة يسقط عنه عشرون والفان اثنان فانما قبح لتطويل بعض سقط
مع امكان الاختصار الى ما هو اسهل ضبطا قال مسئلة الاستثناء بعد جمل بالواو وقالت
الشافعية للجميع والحنفية الى الاخيرة والغزالي والقاضي بالوقف والشريف بالاشتراك
ابو الحسين ان تبين الاضراب عن الاولى فللاخيرة مثل ان يختلفا نوعا
او اسما ولم يتبين الثاني حكم الاولى او حكما غير مشتركين في غرض والا فللجميع والمختار
ان ظهر الانقطاع فللاخيرة والاتصال فللجميع والا فالوقف اقول اذا تعاقب
جمل عطف بعضها على بعض بالواو ثم ورد بعدها استثناء فيمكن ان يرد الى
الجميع والى الاخيرة خاصة ولا نزاع فيه انما الخلاف في الظهور فقالت الشافعية
ظاهر في رجوعه الى الجميع اي كل واحد من الجمل وقالت الحنفية الى الجملة الاخيرة
وقال القاضي والغزالي وغيرهما بالوقف بمعنى لا ندري انه حقيقة في ايهما
وقال المرتضى انه مشترك بينهما فيتوقف الى ظهور القرينة وهذان مع
موافقتان للحنفية في الحكم وان خالفا في الماخذ لانه يرفع الى الاخيرة فيثبت
حكمه فيها ولا يثبت في غيرها كالحنفية لكن هؤلاء لعدم ظهور تناوله والحنفية
لظهور عدم تناوله وقال ابو الحسين البصري ان تبين استقلال
الثانية عن الاولى بالاضراب عن الاولى فللاخيرة والا فللجميع وظهور
الاضراب بان يختلفا نوعا او اسماء ليس فيهما الاسم الثاني ضمير الاسم
الاول او يختلفا حكما مع ان الجملتين في الاقسام الثلاثة غير مشتركين
في غرض الاول ان يختلفا نوعا مثل اكرم بني تميم والنحاة هم البصريون
الا زيدا فان احدهما امر والاخر خبر الثاني ان يختلفا اسما لا حكما مثل
اكرم بني تميم الا زيدا الرابع ان يختلفا اسما وحكما اكرم بني تميم واستاجر ربيعة الا زيدا

وعدم ظهور الاضراب بوجهين احدهما بان يكون الاسم الثاني ضمير الاول اتحدا نوعا
وحكما او اختلفا فيهما او في احدهما نحو اكرم بني تميم واستاجرهم او اكرم بني تميم
طوال ثانيهما بان يشترك في غرض نحو اكرم بني تميم واخلع عليهم او وهم معربون
فان الغرض هو التعظيم فيهما ومنه قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم
شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون اختلف حكما ونوعا والثاني ضمير الاول
والغرض واحد وهو الاهانة والانتقام والمختار انه ان ظهر الانقطاع للاخيرة
عما قبلها بامارة فللاخيرة وان ظهر الاتصال فللجميع وان لم يظهر احدهما وجب
الوقف ومرجع هذا المذهب الى الوقف لان القائل به انما يقول به عند عدم
القرينة ووجه اختياره ظاهر فلم نذكره وهو ان الاتصال يجعلها كالواحدة
والانفصال يجعلها كالاجانب والاشكال يوجب الشك قالت الشافعية
العطف يصير المتعدد كالمفرد واجيب بان ذلك في المفردات قالوا لو قال
والله لا اكلت ولا شربت ولا ضربت ان شاء الله عاد الى الجميع واجيب بانه
شرط فان الحق به فقياس وان سلم فالفرق ان الشرط مقدر تقديمه وان
سلم فلقرينة الاتصال وان سلم فللطول مع امكان الاكثر ام الجميع قالوا
صالح فالبعض تحكم كالعام قلنا صلاحيته لا يوجب ظهوره فيه كالجمع المنكر قالوا
لو قال علي خمسة وخمسة الا ستة كان للجميع قلنا مفردات والعم للاستغراق
اقول الشافعية وهم القايلون بعوده الى الجميع قالوا اولا العطف يصير
المتعدد كالمفرد فلا فرق بين قولنا اضرب الذين صلوا وسرقوا
وزنوا الا من تاب وبين قولنا اضرب الذين هم قتلة وسراق وزناة
الا من تاب ولا شك انه لا يعود في المفرد الى الجزئية فكذا في الجمل المعطوفة
الجواب ان ذلك في المفردات واما في الجمل فممنوع فان قولك

اضرب قوم

حرث هو تميم وقيل مضر وبكر شجعان ليس كالمفرد وقطعا قالوا اولا لو قال
والله لا اكلت ولا شربت ولا ضربت ان شاء الله تعالى عاد الى الجميع اتفاقا
الجواب انه شرط لا استثناء وهو غير محل النزاع فان قال واذا كان الشرط
للجميع فكذا الاستثناء لانه تخصيص متصل مثله قلنا هذا قياس في اللغة وقد
ابطلناه ولو سلم فالفرق ان الشرط وان تأخر لفظا فهو متقدم تقديرا
او لو سلم فهذا رجع الى الجميع للقرينة الدالة على اتصال الجمل وهو التعليق
عليها وذلك مما نقول به انما الكلام فيما لا قرينة فيها ونحو الظهور فيه
وقد يقال على البائن ان الشرط مقدر لعدمه على ما يرجع اليه فلو كان
للاخيرة فقدم عليها فقط دون الجميع فلا يصلح فارقا قالوا ثانيا لو
كرر الاستثناء في كل جملة عقب الاخرى كقال اضرب من شرف الا زيدا
ومن زنى الا زيدا ومن قتل الا زيدا عد مستهجنا ولولا ان المذكور بعدها
يعود الى الجميع وكان مغنيا عن التكرار لما استهجن التغيير طرقا قلنا انما
يستهجن عند قرينة الاتصال خاصة اما عند عدمها فلا لتغيرها طرقا سلمنا
ذلك لكن انما يستهجن لما فيه من الطول مع امكان عدمه بان يقول بعد الجمل
الا كذا في الجميع فيصرح بعوده الى الجميع قالوا ثانيا العام هو صالح للجميع فالقول
بعوده الى البعض تحكم فيعود الى الكل الجواب ان صلاحيته للجميع لا يوجب
ظهوره فيه كالجمع المنكر فانه صالح للجميع وليس بظاهر فيه ولا في
مما يصلح له من مراتب الجمع قالوا ايضا لو قال على خمسة وخمسة الا ستة
لكان للجميع اتفاقا فكذا غيره من الصور دفعا للاشتراك والمجاز
الجواب اولا انه غير محل النزاع لان الكلام في الجمل وهذه مفردات
وثانيا انه انما رجع الى الجميع ليستقيم المعنى اذ لو رجع الى الاخيرة لم يستقيم

وثالثا ان مدعاكم الرجوع الى الكل واصلا الى الجميع ولكن ان النزاع فيما يصلح للجميع

وللاخيرة وهذا ليس منه قال المخصص انه في القذف لم يرجع الى الجلد اتفاقا

قلنا لدليل وهو انه حق الادمي ولذلك عاد الى الاخيرة قالوا له علي عشرة الا اربعة

الا اثنين للاخيرة قلنا اين العطف والكلام مفردات والتعين للتعذر فكان

الاقرب اولى ولو تعذر تعين الاول مثل عشرة الا اثنين الا ثلثة قالوا الثانية

حائلة كالسكوت قلنا لو لم يكن الجميع بمثابة الجملة قالوا حكم الاولى يقين والرفع

مشكوك فيه قلنا لا يقين مع الجواز للجميع والكلام في الاخيرة كذلك للجواز بدليل

قالوا انما رجع لعدم استقلاله فيتقيد بالاول وما يليه وهو المحقق قلنا يجوز ان يكون

وضعه للجميع كما لو قام دليل القائلين بالاشتراك حسن الاستفهام قلنا للجهل

بحقيقته او لرفع الاحتمال قالوا صح الاطلاق والاصل الحقيقة قلنا الاصل عدم

الاشتراك اقول القائلون بان الاستثناء يختص بالجملة الاخيرة مطلقا قالوا

اولا لو رجع الى الجميع رجع قوله في اية القذف الا الذين تابوا الى الجميع فكان

يجب ان يسقط الجلد بالتوبة ولا يسقط اتفاقا فالجواب لا يلزم من ظهوره للجميع

العود اليه دائما بل قد يصرف عنه لدليل وههنا كذلك لان الجلد حق الادمي

فلا يسقط بالتوبة انما يسقط باسقاط المستحق والحاصل انه ظاهر في العموم وقد خولف

في الجلد لدليل عاد الى الاخيرة من رد الشهادة والفسق اتفاقا ولو اختص بالاخيرة

لما كان كذلك قالوا ثانيا لو قال علي عشرة الا اربعة الا اثنين عاد الا اثنين الى

الاخيرة وهو الاربعة فيفيد استثناء الاثنين من الاربعة حتى يلزم ثمانية والجواب اولا

ان الكلام في المتعدد المعطوف بعضها على البعض بالواو وفاين الواو ههنا وثانيا

ان الكلام في الجمل وهذه مفردات وثالثا ان ههنا يتعذر عوده الى الجميع والا لكان الا اثنان

مثبتا منفيا وكان لغوا اذ معه يلزم استثناء كما يلزم دونه اذ لا فرق بين ان يستثني من اربعة

وبين المستثنى منه اربعة الا اثنين او ثنتان واذا العدد الجميع ردد بين الاولى والاخيرة فجعله للاخيرة
اولى لانها اقرب وهم يعتمدون بالقرب في غير موضع ولو بعد عوده الى الاخيرة يعني عوده الى
الاولى نحو على عشرة الا اثنين الا ثلثة فيلزمني اللازم خمسة قالوا ثانيا الجملة الثانية حائلة بين
الاستثناء وبين الاولى فكان مانعا عن تعلق الاستثناء بها فكان كالسكوت الجواب منع كونها
حائلة وانما يكون حائلا وانما يكون حائلا لو لم يكن الجميع بمثابة جملة واحدة وانه ممنوع قالوا رابعا
حكم الاولى يقينا لها متيقن ورفعه برفع البعض بالاستثناء مشكوك فيه لجواز كونه للاخيرة فلا يعارض
الجواب اولا لا نسلم ان حكم الاولى متيقن اذ لا يقين مع جواز كون الاستثناء للجميع وثانيا فالاخيرة كذلك
لان حكمها ثابت باليقين والرفع مشكوك فيه لجواز رجوع الاستثناء الى الاولى لدليل يدل عليه قالوا
خامسا انما رجع الاستثناء الى ما قبله للضرورة وهو عدم استقلاله وما وجب للضرورة يتقدر بقدرها
ويكفي في ذلك العود الى جملة واحدة ثم الاخيرة هي المتعين سواء عاد اليها فقط او الى الجميع فيحمل عليها دون
ما لم يتحقق الجواب لا نسلم انه يرجع للضرورة بل عندنا انه وضعه للجميع فلا يتقيد بالاخيرة كما لو دل دليل
على عوده الى الجميع فانه يعتبر اجماعا ومع جواز وضعه للجميع لا يتم ما ذكرتم القائلون بانه مشترك بين كونه
للجميع وللاخيرة قالوا اولا حسن الاستفهام عند اطلاقه عنهما انهما المراد وانه دليل الاشتراك
الجواب لا نسلم انه دليل الاشتراك لجواز ان يكون حسنه لعدم معرفة ما هو حقيقة فيه ولو سلم العلم
به فلرفع الاحتمال لانه ليس بنص في احدهما بل ظاهر مع قيام احتمال الآخر فيندفع بالصريح
قالوا ثانيا صح اطلاقه للجميع وللاخيرة والاصل في الاطلاق الحقيقة فكان حقيقة لهما ولزم
الاشتراك الجواب ان الاصل عدم الاشتراك وقد مر ان المجاز اولى منه قال مسئلة الاستثناء
من الاثبات نفي وبالعكس خلافا لابي حنيفة لنا النقل وايضا لو لم يكن لم يكن لا اله الا الله
توحيدا اقول الاستثناء من الاثبات نفي اتفاقا وبالعكس اي الاستثناء
من النفي اثبات خلافا لابي حنيفة لنا ان النقل من اهل العربية انه كذلك وهو المعتمد
وايضا لولا ذلك الا الفاظ ولانه لو لم يكن كذلك لم يكن لا اله الا الله يتم به التوحيد واللازم باطل

بالاجماع فبيان الملازمة انه يتم باثبات الالوهية لله تعالى ونفيها عما سواه والمفروض
انه لا يفيد الاثبات لهما وانما يفيد النفي فقط فلو تكلم بها دهري منكر لوجود الصانع وهو
لا يفيد الا نفي الغير لما نافى معتقده ولم يعلم بها اسلامه وهو المراد واعلم ان المراد
ان الحنفية لا يفرقون بين النفي والاثبات من جهة الدلالة الوضعية ولا يريدون شيئا منهما
بكلمة الاستثناء منه على المعنى الغير فيما بعده من النسبة الخارجية بل في النسبة النفسية فان كان
ذلك هو مدلول الجملة فالمعنى انه فيها عدم الحكم النفي وهم يقولون به فيهما وان كان
مدلوله النسبة الخارجية فالاستثناء اعلام لعدم التعرض له والسكوت عنه من غير حكم بالمخالفة
فيهما اعم بين الاثبات والنفي فرق من جهة الحكم وذلك ان السكوت عن اثبات الحكم يستلزم
نفي الحكم بالبراءة الاصلية بخلاف السكوت عن النفي اذ لا مقتضي معه للاثبات فهم يحملون كلام اهل
العربية على نفي الحكم النفسي وكلمة التوحيد على عرف الشرع قال قالوا لو كان للزم من لا علم الا
بحيوة ولا صلوة الا بطهور ثبوت العلم والصلوة بمجردهما قلنا ليس مخرجا من العلم والصلوة
فان اخترنا لا صلوة بطهور اطرد وان اخترنا لا صلوة تثبت بوجه الا بذلك فلا يلزم من
الشرط المشروط وانما الاشكال في المنفي الاعم نحو ما زيد في مثل ما زيد الا قائم اذ لا يستقيم
نفي جميع الصفات المعتبرة واجيب بامرين احدهما ان الغرض المبالغة بذلك والاخر انه
الكذب والقول بانه منقطع بعيد لانه مفرغ وكل مفرغ متصل لانه من تمامه اقول الحنفية قالوا
لو كان الاستثناء من النفي الاثبات للزم من قولنا لا علم الا بحيوة ثبوت العلم بمجرد الحيوة
ومن قولنا لا صلوة الا بطهور ثبوت الصلوة بمجرد الطهور وانه باطل بالاتفاق والجواب
انا نقول الا بحيوة والا بطهور ليس اخراجا للحيوة من العلم والطهور من الصلوة من الصلوة
فيثبتا بثبوتهما وذلك انا لم نقل لا صلوة الا الطهور ولا علم الا الحيوة بل قلنا بحيوة وبطهور
فلا بد من تقدير متعلق هو المستثنى بالحقيقة وهو لا صلوة بطهور مستثنى من صلوة حاصلة بحال الا صلوة
فيكون التقدير لا صلوة حاصلة الا صلوة بطهور ولما وضع من الوجوه التي تقع عليها الصلوة يستثنى منه تثبت

بوجه من

بوجه خبر اله فيكون التقدير لا صلوة تثبت بوجه من الوجوه الا باقترانها بالطهور فان
اختار تقديره لا صلوة الا صلوة بطهور فمطرد فان كل صلوة بطهور صلوة حاصلة
قطعا وان اختار تقديره لا صلوة تثبت بوجه الا بطهور فانه انما تثبت بهذا
الوجه ولا تخلو عنه كما يقول كتبت بالقلم فانه لا يصح عليه القلم باستقلاله بالكتابة
بل كونه آلة لا تحصل الكتابة الا به فهذا التقدير يكون الطهور شرطا للصلوة فكانه
قال لا وجه يعتبر فيها الا هذا ويلزم منه ثبوت كونه شرطا وانه حق لكن لا يلزم
من وجوب الشرط وجود المشروط لزوما كليا تحصل بمجرده بل تحصيل بحصوله في الجملة ولا امر
كذلك ههنا فاندفع الاشكال من جهة الاثبات وانما الاشكال في مثل هذا التركيب
في المنفي الاعم الذي يقتضيه الاستثناء المفرغ وهو ان لا يكون الصلوة بلا طهور
صلوة والا تثبت بوجه غير هذا الوجه فيلزم نفي جميع الصفات المعتبرة
اذا حصلت مع الطهور وكذلك قولنا ما زيد الا عالم فانه يلزم ان لا يكون
انسانا ولا حيا ولا موجودا ولا شيئا الى غير ذلك الجواب عنه بامرين احدهما
ان المراد المبالغة في نفي العلم لزيد كان قائلا قال ما زيد عالما فقلت ما زيد
الا عالم نفيا لما يتوهمه المخاطب من نفي العلم وثبوت الجهل له والاخر ان في ذلك
اكد صفاته فكان سائر صفاته بالنسبة اليه غير معتبرة والذي عليه ارباب علم
المعاني ان المراد نفي ما يتوهمه المخاطب من الحكم واثبات غيره فاذا قال
لا صلوة الا بطهور فانما يرد على من يظن ان الصلوة اذا اجتمعت الشرائط
صحت بدون الطهور فكان معناه انها لا يصح ذلك وتصح مع الطهور
وكذا قولنا ما زيد الا عالم انما تقول لمن يظن انه جاهل او شاعر او غيره هذا
وقد قيل انه استثناء منقطع اذ لم يدخل العلم في الحيوة والطهور في الصلوة فلا اخراج حقيقة
وقولهم هذا بعيد فانه استثناء مفرغ وكل استثناء مفرغ متصل لانه من تمام الكلام والاية

ولذلك لم يحز النصب ولقيد القدر الضرورة عام نيابته وبيانه ذكر كما قدرنا قال التخصيص
بالشرط الغزالي الشرط ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم ان يوجد عنده واورد انه دور وعلى
طرده جزء السبب وقيل ما يقف تأثير المؤثر عليه واورد على عكسه الحيوة في العلم
القديم والاولى ما يستلزم نفيه نفي امر على غير جهة السبب اقول الثاني في المخصصات
المتصلة الشرط واما حده فقد قال الغزالي الشرط ما لا يوجد المشروط بدونه
ولا يلزم ان يوجد عنده واورد عليه اولا انه دور لانه عرف الشرط بالمشروط
وهو مشتق منه فيتوقف تعقله على تعقله وثانيا انه غير مطرد لان جزء السبب كذلك وقد
يجاب عن الاول ان ذلك بمثابة قولنا شرط الشيء ما لا يوجد ذلك الشيء بدونه
وظاهر ان تصور حقيقة المشروط غير محتاج اليه في تعقل ذلك وعن الثاني بان جزء السبب
قد يوجد المسبب دونه اذا وجد سبب اخر وقيل ما يتوقف تأثير المؤثر عليه
ويفهم انه لا يتوقف ذات المؤثر عليه فيخرج جزء السبب واعترض عليه بانه غير منعكس
لان الحيوة شرط في العلم القديم ولا يتصور هناك تأثير ومؤثر اذ المحوج الى المؤثر
هو الحدوث والمختار في تعريفه ان يقال هو ما يستلزم نفيه نفي امر لا على جهة
السببية فيخرج السبب وجزؤه والفرق بين السبب والشرط يتوقف على فهم المعنى
المحرر بينهما ففيه تعريف الشيء بما هو مثله في الخفاء قال وهو عقلي كالحيوة للعلم وشرعي
كالطهارة ولغوي مثل انت طالق ان دخلت الدار وهو في السببية اغلب وانما
استعمل في الشرط الذي لم يبق للمسبب سواه فلذلك يخرج به ما لولاه لدخل نحو
مثل بني تميم ان دخلوا فقصره الشرط على الداخلين اقول الشرط ينقسم الى عقلي
وشرعي ولغوي اما العقلي فكالحيوة للعلم فان العقل هو الذي يحكم بان العلم
لا يوجد الا بالحيوة واما الشرعي فكالطهارة للصلوة فان الشرع هو الحاكم بذلك
واما اللغوي فمثل قولنا ان دخلت الدار في قولنا انت طالق ان دخلت الدار فان
اهل اللغة

اهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على ان ما دخلت عليه ان هو الشرط والآخر المعلق
به هو الجزاء وهذا وان الشرط اللغوي صار استعماله في السببية غالبا يقال ان دخلت الدار
فانت طالق والمراد ان الدخول سبب الطلاق يستلزم وجوده وجوده لا مجرد كون عدمه مستلزما
لعدمه من غير سببية ويستعمل في الشرط شبيها بالسبب من حيث انه يستتبع الوجود وهو الشرط الذي
لم يبق للمسبب امر يتوقف عليه سواه فاذا وجد ذلك الشرط فقد وجد الاسباب والشروط كلها
فيوجد المشروط فاذا قيل ان طلعت الشمس فالبيت مضيء فهم منه انه لا يتوقف اضاءته
الا على طلوعها ولذلك اي ولانه يستعمل فيما لا يتوقف المسبب سواه يخرج ما لولاه لدخل لغة
فاذا قيل اكرم بني تميم ان دخلوا فلولا الشرط لعم وجوب الاكرام جميعهم مطلقا لوجود
المقتضي باسره فاذا ذكر الشرط علم انه بقي شرط لولاه لكان المقتضي تاما فامتنع مقتضاه
فقد الوجود لو وجد الشرط والعدم لولاه فيقتصر الاكرام على الداخلين الدار و
يخرج غير الداخلين ايا ما لولاه لما خرجوا وكانوا داخلين في حكم وجوب الاكرام
قال وقد يتحد الشرط ويتعدد على الجمع وعلى البدل فهذه ثلثة كل منها مع الجزاء
كذلك فيكون تسعة اقول هذه تقسيم آخر الشرط والمشروط باعتبار الاتحاد
والتعدد وهو ان الشرط اما ان يتحد او يتعدد وان تعدد فاما ان يكون كل واحد
شرطا على الجميع حتى يتوقف المشروط على حصولهما جميعا او على البدل حتى يحصل
بحصول ايهما كان فهذه ثلثة والجزاء ايضا كذلك لانه اما ان يتحد او يتعدد واذا
تعدد فاما على الجمع حتى يلزم حصول هذا وذاك معا واما على البدل حتى
يلزم حصول هذا او ذاك معا واما على البدل حتى يلزم حصول احدهما مبهما
فهذه ايضا ثلثة واذا اعتبر التركيب كان تسعة من الشرط مع تلك من الجزاء
بحصل من الضرب تسعة وحكمها ظاهر فلا نطول به [illegible] اذا قال ان دخلتما
الدار فانتما طالقان فدخلت احديهما فهل تطلق هي اذ الشرط احدهما والجزاء احدهما

طلاق كل بدخولها يعرف بالعرف وقيل بل لا يطلق شيء منهما لان الشرط دخولهما جميعا
وقيل بل تطلقان لان الشرط دخولها بدلا قال والشرط كالاستثناء في الاتصال
وفي تعقبه الجمل وعن ابي حنيفة للجميع ففرق اقول حكم الشرط حكم الاستثناء فيما ذكر
من وجوب الاتصال وكذا في تعقبه الجمل اهو للجميع او للاخيرة وعن ابي حنيفة انه
للجميع ففرق بين الشرط والاستثناء حيث جعل الشرط للجميع والاستثناء للاخيرة
فان نظرا الى انه تقدم تقديرا فقد علمت انه قدم على ما يرجع اليه فقط قال
وقولهم في مثل اكرمك ان دخلت ما تقدم خبر والجزاء محذوف مراعاة لتقدم الاستفهام
والقسم فان عنوا ليس جزاء في اللفظ فمسلم وان عنوا ولا في معنى فعناد والحق انه لما كان
جملة روعيت الشائبتان اقول قياس الشرط ان يكون صدر الجملتين مقدما عليهما
لان الشرط قسم من الكلام يحقق السامع من اول الامر بعلم نوعه اجمالا ثم تخصيصه تفصيلا
كما فعلوا ذلك في الاستفهام والتمني والعرض والقسم والنفي ومن ثم قيل في نحو اكرمك ان
دخلت الدار ان ما تقدم من الجزاء خبر لا جزاء والجزاء محذوف تقديره اكرمك ان دخلت الدار
اكرمك لدلالة الخبر وهو اكرمك الاول عليه وانما صار اليه مراعاة لتقدمه الواجب كما وجب
في الاستفهام والقسم وقولهم هذا ان عنوا به انه ليس جزاء في اللفظ فمسلم ولا لجزم وان عنوا به
انه ليس جزاء لا في اللفظ ولا في المعنى فعناد ولعلم قطعا انه لا يدل الا على اكرام مقيد
بقيد دخول الدار ولذلك لو لم يدخل ولم يكرم لم يعد كاذبا ولعتق ثانيا في الاطلاق اولا
نعم انه يدل على التقييد ثانيا وان المراد بالمطلق كان هو المقيد وهو المراد معنى فهو جزاء
معنى والحق انه لما كان المقدم جملة يستقل عومل معاملة المستقل لفظا فلم يجزم ولم يرد به
الجزاء معنى تقديرا والجزاء والا على انه مراد فعلية بالشرط وان استقل لفظا فروعيت فيه
الشائبتان فلذلك فكل واحد منهما قاعدة وجاز الاطلاق بالاعتبارين والتحقيق
ما ذكرنا من التفصيل قال التخصيص بالصفة مثل اكرم بني تميم الطوال وهي كالاستثناء

في العود

في العود على متعدد اقول الثالث من اقسام التخصيص المتصل التخصيص بالصفة نحو اكرم بني تميم
الطوال فقصر الصفة وهو الطوال العام وهو بنو تميم على البعض افراده وهو الطوال وهو عند
العود على متعدد نحو اكرم بني تميم ومضر ربيعة الطوال اهو للجميع او للاخيرة حكمه حكم الاستثناء
بعد الجمل والمختار المختار قال التخصيص بالغاية مثل اكرم بني تميم الى ان يدخلوا فقصر
على غير الداخلين كالصفة وقد يكون هي والمقيد بها متحدين ومتعددين كالشرط و
كالاستثناء في العود على المتعدد اقول الرابع من اقسام التخصيص المتصل التخصيص بالغاية
نحو اكرم بني تميم الى ان يدخلوا فالغاية وهو الى ان يدخلوا قصر العام وهو بنو تميم على
غير الداخلين وكل واحد من الغاية وما قيد بها قد يكون متحدا ومتعددا على الجميع او على البدل
مما في الاقسام التسعة كما في الشرط والغاية بعد المتعدد كالاستثناء العود الى الجميع او الى الاخيرة
والمذاهب المذاهب والمختار المختار قال التخصيص بالمنفصل مسئلة يجوز التخصيص بالعقل
لنا الله خالق كل شيء ولله على الناس حج البيت في خروج الاطفال بالعقل قالوا
لو كان تخصيصا لصحت الارادة لغة قلنا التخصيص للمفرد دون ما نسب اليه مانع هنا وهو معنى
التخصيص قالوا لو كان مخصصا لكان متاخرا لانه بيان قلنا لكان متاخرا بيانه
لا ذاته قالوا لو جاز به لجاز النسخ قلنا ان النسخ على التغيير محجوب عن العقل قالوا
تعارضا قلنا فيجب تاويل المحتمل اقول هذا شروع في التخصيص بالمنفصل وشرع في
التخصيص بالمنفصل ومن مسائل هذه اولها هل يجوز التخصيص بالعقل الجمهور على جوازه
ومنعه طائفة لنا قوله تعالى الله خالق كل شيء وقوله وهو على كل شيء قدير والعقل قال
ضرورة بخروج القديم الواجب عنه لاستحالة كونه مخلوقا ومقدورا او لنا ايضا قوله
ولله على الناس حج البيت والعقل قاض بخروج من لا يفهم الخطاب كالاطفال والمجانين
قالوا اولا لو كان مثل ذلك تخصيصا لصحت الارادة العموم لغة واللازم باطل اما الملازمة
فلان تلك مسميا لغة واطلاق اللفظ على مسماه الصحيح لغة قطعا واما انتفاء اللازم

فكانه قال ذلك لا يصلح قائل فاذا قلنا هذا خالق كل شيء فهم منه لغة انه اراد به
غير نفسه ولو اراد به نفسه خطى لغة الجواب ان التخصيص للمفرد وهو كل شيء
ولصح ارادة الجميع به لغة فاذا وقع في التركيب في نسبة الي وهو الخلق وتد والمقدور
به هو المانع عن ارادة الجميع وقصره على البعض وهو غير نفسه والعقل هو الذي قضى
بذلك ولا معنى للتخصيص عقلا الا ذلك والحق انه يصلح في التركيب للجميع الصم
لغة ولو اراده لم يخطأ لغة وانما يكذب في المعنى والخطاء لغة غير الكذب في
الخبر قالوا ثانيا لو كان العقل مخصصا لكان متاخرا واللازم منتف اما الملازمة
فلان تخصيص الشيء بيان للمراد منه والبيان متاخر عن المبين لامتناع البيان
ولا مبين واما انتفاء اللازم فلتقدم العقل على الخطاب ضرورة الجواب
العقل له ذات وصفة وهو انه بيان فان اردت بتاخره تاخر ذاته فلا يلزم وان اردت
تاخر كونه بيانا فلا يمتنع قالوا ثالثا لو جاز التخصيص بالعقل لجاز النسخ بالعقل لانه بيان
مثله واللازم منتف بالاجماع الجواب لا نسلم الملازمة لان النسخ اما بيان مدة الحكم واما رفع
الحكم على التفسيرين وكلاهما محجوب عن نظر العقل بخلاف التخصيص فان خروج البعض
عن الخطاب قد يدركه العقل كما في صورة المذكورة قالوا رابعا تعارضا اعني دليل الشرع
ودليل العقل فرجح احدهما بلا مرجح تحكم الجواب لا نسلم التحكم فانهما لما تعارضا وجب
تاويل المحتمل وهو دليل الشرع لاستحالة ابطال القاطع وهو دليل العقل قال
مسئلة يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب ابو حنيفة والقاضي والامام ان كان الخاص
متاخرا والا فالعام ناسخ فان جهلا تساقطا لنا انه اولات الاحمال مخصص لقوله
والذين يتوفون وكذلك والمحصنات من الذين مخصص لقوله ولا تنكحوا المشركات
والجمع لا يبطل القاطع بالمحتمل قالوا اذا قال اقتل زيدا ثم قال لا تقتل المشركين
فكانه قال لا تقتل زيدا والثاني ناسخ قلنا التخصيص اولى لانه اغلب ولا رفع فيه بخلاف النسخ

الحكم

تأخر الخاص قالوا على خلاف قوله لتبين قلنا تبيانا لكل شيء والحق انه المبين للكتاب بالسنة
قالوا البيان يستدعي التأخر قلنا استبعاد قالوا قال ابن عباس كنا نأخذ بالأحدث
فالأحدث قلنا يحمل على غير المخصص جمعا بين الأدلة أقول تخصيص الكتاب بالكتاب
جائز علم تقدم العام او تقدم الخاص او جهل التاريخ ومنعه بعض مطلقا وفصله أبو حنيفة
والقاضي والإمام الحرمين فقالوا ان علم التاريخ فالخاص ان كان متأخرا خصص
العام وان كان متقدما فلا بل كان العام ناسخا للخاص وان جهل التاريخ فتعارضا
للاحتمال بطلان حكم الخاص لتأخر العام ولا ثبوت حكم الخاص لتأخر العام وثبوت
حكمه لتقدمه فيتوقف في مورد الخاص ويطلب منه دليل آخر لنا لو لم يجز لم يقع وقد
وقع كثيرا منه قوله تعالى وأولات الأحمال أجلهن ان يضعن حملهن مخصص لقوله تعالى
ولا تنكحوا المشركات فإن الذمية مشركة للتثليث وغيره ولنا أيضا انه لو لم يخصص لبطل
القاطع بالمحتمل واللازم منتف أما الملازمة فلأن دلالة الخاص على مدلوله قاطع
ودلالة العام على العموم محتمل لجواز أن يراد به الخاص فلو لم يخصص العام بما جاز ل
الظن به الخاص لكن الظن القاطع بالمحتمل وأما بطلان اللازم فالعقل يقضي
به قضاء أوليا قالوا أولا إذا قال اقتل زيدا ثم قال لا تقتل المشركين فهو
بمثابة أن يقول لا تقتل زيدا ولا عمرا الى ان يأتي على الأفراد واحدا واحدا بعد
واحد وعدد الاحصاء لذلك المطول وإجمال لذلك المفصل ولا شك انه لو قال
لا تقتل زيدا ولا عمرا الى آخره لا تقتل زيدا لكان ناسخا لقوله اقتل زيدا فكذا ما هو
بمثابته الجواب أن خصوصية زيد عند الاثبات إذا كان مذكورا بخصوصيته لم يمكن
التخصيص فيصار الى النسخ بخلاف ما كان مذكورا للعموم لعموم المشركين فان
تخصيصه ممكن فلا يصار الى النسخ لأن التخصيص أولى من النسخ أما أولا
فلأنه أغلب وأكثر والإلحاق بالأغلب أغلب على الظن لكن في محل أغلبها المسلمون

فان لم يره لطيفة مسلما وان جاز خلافه واما ثانيا فلان النسخ رفع والتخصيص لا رفع
فيه وانما هو دفع والدفع اهون من الرفع وكلاهما كما لو ما خرج الخاص فانه يحمل على
التخصيص وان كان النسخ محتملا بان يرد حكم العام ثم يرفع ولا انحصار الا به بل يحكم
بالتخصيص للوجهين المذكورين قالوا ثانيا لو كان الكتاب مخصصا للكتاب
لكان مخالفا لقوله لتبين للناس ما نزل اليهم اذ التخصيص تبيين فيكون المبين
هو الكتاب لا الرسول فيلزم وقوع نقيض ما نطق به القرآن وانه محال الجواب
انه معارض بقوله في صفة القرآن تبيانا لكل شيء والكتاب شيء فيجب
ان يكون تبيانا له والحق ان الكل ورد على لسانه فكان هو المبين تارة
بالقرآن وتارة بالقرآن وتارة بالسنة فلا مخالفة ولا تعارض قالوا قال ابن
عباس كنا ناخذ بالاحدث وهو ظاهر في اخذ الجماعة بذلك فكان اجماعا
ثم ان العام المتأخر احدث فوجب الاخذ به وترك الخاص المتقدم
وهو المطلوب الجواب انه محمول على ما لا يقبل التخصيص جمعا بين دليلين فهذا
الدليل فان الجمع بين الادلة ولو بوجه ما اولى او واجب او لازم من ابطال البعض قال
مسئلة يجوز تخصيص السنة بالسنة لنا ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة مخصص
لقوله فيما سقت السماء العشر وهي كالتي قبلها في الخلاف اقول الجمهور على
انه يجوز تخصيص السنة بالسنة خلافا للبعض ومر لنا لو لم يجز لما وقع وقد وقع فان
قوله ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة مخصص لقوله فيما سقته السماء العشر فانه
يتناول ما دون خمسة اوسق وقد اخرج بالاول وهذه المسئلة كالمسئلة التي
قبلها في تخصيص الكتاب بالكتاب فيجري فيها دليلها من ابطال الاقوى
بالاضعف والاستدلال بقوله تبيانا لكل شيء والمذاهب والشبه والاجوبة
قال مسئلة يجوز تخصيص السنة بالقرآن لنا تبيانا لكل شيء والخصم لا يبطل

القاطع

القاطع بالمحتمل قالوا المبين للكتاب وقد تقدم اقول تخصيص السنة بالقران جائز
عند الجمهور لنا قوله تعالى تبيانا لكل شيء وخص السنة ولنا ايضا انه لا يبطل
القاطع وهو القران بخصوصه بالمحتمل وهو السنة بعمومها كما تقدم قالوا قال
تعالى لتبين للناس فيكون كلامه مبينا للقران فلا يكون القران مبينا لكلامه
الجواب بالعدم ان الكل بلسانه فهو المبين بالقران قال مسئلة يجوز تخصيص
القران بخبر الواحد وقال به الائمة الاربعة وبالمتواتر اتفاقا ابن ابان
ان كان خص بقطعي الكرخي ان كان خص بمنفصل القاضي بالوقف لنا انهم خصوا واحل
لكم بقوله ولا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها ويوصيكم الله بقوله لا يرث
القاتل ولا الكافر من المسلم ولا المسلم من الكافر ونحن معاشر الانبياء لا نورث
واوردان كانوا اجمعوا فالمخصص الاجماع والا فلا دليل قلنا اجمعوا على التخصيص
بها قالوا رد عمر حديث فاطمة بنت قيس انه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان
مخصصا بقوله تعالى اسكنوهن ولذلك قال كيف نترك كتاب ربنا لقول امراة فلن
لتردده في صدقها ولذلك قال لا ندري اصدقت ام كذبت قالوا العام
قطعي والخبر ظني وزاد ابن ابان والكرخي لم يضعف بالتجوز قلنا التخصيص في الدلالة
وهي ظنية فالجمع اولى القاضي كلاهما قطعي من وجه فوجب التوقف قلنا الجمع اولى
اقول يجوز تخصيص القران بالخبر المتواتر اتفاقا واما بخبر الواحد فالحق جوازه وبه
قال الائمة الاربعة وقال ابن ابان انما يجوز ان كان العام قد خص من قبل بدليل قطعي
متصلا كان او منفصلا وقال الكرخي انما يجوز ان كان العام قد خص من قبل بدليل منفصل
سواء كان قطعيا او ظنيا والقاضي ابو بكر يقول بالوقف بمعنى لا ندري الجواز ام لا لنا ان
الصحابة خصوا القران بخبر الواحد من غير نكير فكان اجماعا منه بقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم
فيدخل فيه نكاح المراة على عمتها وخالتها فخص بقوله عليه السلام لا تنكح المراة على عمتها ولا على

خالتها وبنتها وقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فانه يوجب الميراث للولد عموما وقد خص بقوله
عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث اعترض بانهم ان اجمعوا على خروج ما ذكرتم من عموم النص
فالمخصص هو الاجماع لا السنة والا فلا تخصيص او لا دليل عليه فانه لا يتصور فيه دليل سوى
الاجماع والنص عدم الجواب انهم لم يجمعوا على التخصيص باخبار الاحاد حيث لم ينكروه
لما وقع فلا يكون التخصيص بالاجماع بل بخبر الواحد ودليل الاجماع قالوا اولا رد عمر خبر فاطمة
بنت قيس انه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصا لقوله اسكنوهن فقال كيف
نترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة ولو جاز تخصيص الكتاب بخبر الاحاد لخصص
ولم يرده ولم يجعل كونها خبر امرأة مع مخالفته للكتاب مانعا من قبوله الجواب انه انما رده
لتردده في صدقها وكذبها ولذلك قال بقول امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت فعلل الرد
بالتردد في صدقها وكذبها لا بكونه خبر واحد قالوا ثانيا العام وهو الكتاب قطعي
والخاص وهو الخبر الواحد ظني فيلزم ترك القطعي بالظني الجواب ان التخصيص في الدلالة
لانه وقع للدلالة في بعض الموارد فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل هو ترك للظني بالظني
ولنقرر بعبارة اخرى فنقول الكتاب العام قطعي المتن ظني الدلالة والخبر الخاص بالعكس
فكان لكل قوة من وجه فوجب الجمع بينهما وقال ابن ابان ان خص بدليل مقطوع
صار العام ظني الدلالة بالنسبة الى الاحاد والكرخي قال مثل ذلك الا انه زاد قيدا فقال
الخاص ظني والعام قطعي ولم يضعف لعدم خروجه حقيقة الى المجاز لان المخصص بالمنفصل
مجاز عنده دون المتصل والقطعي لا يترك بالظني اذا ضعف بالتجوز او لا يبقى قطعيا
اذ نسبته الى جميع مراتب التجوز بالجواز سواء وان كان ظاهرا في الباقي فارتفع مانع القطع
الجواب ما تقدم انا نص كلاهما قطعي من وجه ظني من وجه كما قررناه فوقع التعارض ووجب
التوقف الجواب يرجح الخبر بان اعتباره جمع بين الدليلين واعتبار الكتاب
ابطال للخبر بالمرة والجمع اولى من الابطال قال مسئلة الاجماع يخصص القرآن والسنة

كتخصيص

كتنصيف آية القذف على العبد ولو عملوا بخلاف نص تضمن ناسخا اقول الاجماع يخصص
الكتاب والسنة لما ثبت من تخصيص آية القذف فانها توجب ثمانين جلدة للحر والعبد
وانصفوا على العبد الثمانين والتخصيص بالحقيقة بنص تضمن مخصصا حتى لو عملوا بخلاف
ما هو نص في حكم سواء او خصوصه لا لعمومه فانه يتضمن نصا ناسخا ومر من قبل الاجماع لا ينسخ
به والفرق بين التخصيص به والنسخ به لا يرجع الا الى معنوي قال مسئلة العام يخص بالمفهوم
ان قيل به ومثل في الانعام الزكوة وفي الغنم السائمة زكوة للجمع بين الدليلين فان قيل العام
اقوى فلا معارضة قلنا الجمع اولى كغيره اقول من قال بالعموم وبالمفهوم جوز تخصيص
العام بالمفهوم كما جوزه بالمنطوق سواء كان مفهوم الموافقة او مفهوم المخالفة
وذكر مثالا من مفهوم المخالفة لانه اضعف ان يقول في الانعام زكوة عاما للسائمة
والمعلوفة ثم يقول في الغنم السائمة زكوة فيدل بالمفهوم على انه ليس في المعلوفة زكوة
فيخصص الاول بالسائمة ويخرج منه المعلوفة ومثاله من الاحكام تخصيص قوله خلق الماء طهورا
لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه بمفهوم قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا فان
قيل انه دليل شرعي عارض مثله فكان العمل به جمعا بين الدليلين فوجب فان قيل لا نسلم
المعارضة فان المنطوق اقوى والاضعف يمحي مع الاقوى فلا تعارض قلنا الجمع بين
الدليلين اولى من ابطال احدهما وان كان اضعف كغيره من المخصصات فانا نعمل بها جمعا بين
الادلة ولا نشترط التساوي في القوة كما نخصص الكتاب والمتواتر بخبر الواحد قال
مسئلة فعله صلعم يخصص العموم كما قال الوصال او الاستقبال للحاجة او كشف الفخذ حرام على
كل مسلم ثم فعل فان ثبت الاتباع بخاص فنسخ وان ثبت بعام فالمختار تخصيصه بالاول وقيل العمل
بموافقة الفعل وقيل بالوقف لنا التخصيص اولى للجمع قالوا الفعل اولى لخصوصه قلنا
الكلام في العمومين اقول فعل الرسول عليه السلام بخلاف العموم مثل ان يقول الوصال في الصوم
او استقبال القبلة عند قضاء الحاجة او كشف الفخذ حرام على كل مسلم ثم يفعل ذلك فانه يخصص العموم بناء

بناء على كونه حجة فيعلم انه لم يدخل في حكم العموم فان لم يثبت وجوب اتباع الامة فهو مخصص
له فقط وان ثبت فان كان ثبوته بدليل خاص في ذلك الفعل فهو ناسخ لتحريمه وان كان
بدليل عام في جميع افعاله فالمختار ان ذلك العام الذي صار مخصصا بالاول وهو العموم المتقدم
ذكره فيلزم على الامة موجب ذلك القول ولا يجب عليهم الاقتداء به في الفعل وقيل
لا يصير مخصصا بل يجب عليهم العمل بموافق الفعل وهو دليل وجوب الاتباع فيتبع في
فعله وقيل بالوقف لنا اعتبار الاول تخصيص لدليل الاتباع وفيه جمع للدليلين
واعتبار دليل الاتباع ابطال للاول والجمع اولى من الابطال قالوا الفعل خاص والقول
عام والعمل بالخاص اولى كغيره والجواب ان الفعل لا دلالة له انما الدليل هو القول
الاول ودليل الاتباع وهما عامان والاول اخص فالعمل به اولى وقد يقال الدليل
مجموع دليل الاتباع مع الفعل وهو اخص قال مسئلة الجمهور اذا علم صلى الله عليه وسلم
بفعل مخالف فلم ينكره كان مخصصا للفاعل فان تبين معنى حمل عليه موافقه
بالقياس او بحكمي على الواحد لنا ان سكوته دليل الجواز فان لم يتبين فالمختار لا تعدد
لتعذر دليله اقول ذهب الجمهور الى ان الرسول عم اذا علم بفعل للمكلف
مخالف للعموم فلم ينكره كان مخصصا للفاعل فلو تبين معنى هو العلة لتقريره حمل عليه من
وافقه في ذلك المعنى اما بالقياس واما بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لنا ان سكوته
دليل جواز الفعل اذا علم من عادته انه لو لم يكن جائزا لما سكت عن انكاره واذا ثبت
دليل الجواز وجب التخصيص به جمعا بين الدليلين كغيره هذا اذا تبين معنى هو العلة
واما اذا لم يتبين فالمختار انه لا يتعدى الى غيره لتعذر دليله اما بالقياس فظاهر واما حكمي
على الواحد حكمي على الجماعة فلتخصيصه اجماعا بما علم فيه عدم الفارق للاختلاف في الاحكام
قطعا وهنا لم يعلم قال مسئلة الجمهور ان مذهب الصحابي ليس بمخصص ولو كان
الراوي خلافا للحنفية والحنابلة لنا ليس بحجة قالوا يستلزم دليلا والا كان فاسقا فيجب

قلنا

الجميع قلنا يستلزم دليلا في ظنه فلا يجوز لغيره اتباعه قالوا لو كان ظنيا لطلبنا البينة قلنا
ولو كان قطعيا لبيّنه والثاني لم يخف عن غيره والثالث لم يجز للصحابي الآخر مخالفته وهو اتفاق أقول
ذهب الجمهور إلى أن مذهب الصحابي على خلاف العام لا يكون مخصصا وإن كان هو الراوي للعام
خلافا لأبي حنيفة والحنابلة وقال بعضهم يخصص مطلقا وبعضهم إن كان هو الراوي لنا أن العموم
حجة ومذهب الصحابي ليس بحجة فلا يجوز تخصيصه به وإلا ترك الدليل لا لدليل وإنه غير جائز قالوا مخالفة الصحابي
تستند على دليل وإلا وجب تفسيقه وخلاف الإجماع فيتعين ذلك الدليل وإن لم يعرف بعينه ويخصص
جمعا بين الدليلين الجواب أنه إنما يستند على دليل في ظنه وما ظنه المجتهد دليلا لا يكون
دليلا على غيره ما لم يعلم بعينه مع وجه دلالته فلا يجوز لغيره اتباعه في اعتباره والتخصيص
به لأنه تقليد من مجتهد وإنه لا يجوز قالوا دفعا لهذا الجواب دليله قطعي إذ لو كان ظنيا لبيّنه
دفعا للتهمة الجواب من وجوه ثلثة أولا أنه معارض بمثله فنقول دليله ظني إذ لو كان
قطعيا لبيّنه دفعا للتهمة والثاني لو كان قطعيا لم يخف على غيره عادة والثالث لو كان قطعيا
لم يجز مخالفة صحابي آخر له وإنه جائز اتفاقا قال مسئلة الجمهور أن العادة في تناول
بعض خاص ليس بمخصص خلافا للحنفية مثل حرمت الربوا في الطعام وعادتهم تناول
البر لنا أن اللفظ عام لغة وعرفا ولا مخصص قالوا يخصص به كتخصيص الدابة بالعرف
والنقد بالغالب قلنا إن غلب الاسم عليه كالدابة اختص به بخلاف غلبة تناوله والنهي
فيه قالوا لو قال اشتر لي لحما والعادة تناول الضأن لم يفهم سواه قلنا تلك قرينة
في المطلق والكلام في العموم أقول إذا ورد عام يتناول أنواعا من المتناولات
والمعتاد عند المخاطبين به إنما هو نوع يتناول مما يتناوله اللفظ بعمومه فهذه العادة
لا تخصص العام بذلك النوع مثلا إن قال حرمت الربوا في الطعام وإنه يتناول البر وغيره
ونفرض أن عادتهم تناول البر فهل تعم حرمة الربوا كل مطعوم أو تخص البر والحق أنه يعم
والمعتبر تناول اللفظ لا تناولهم عادة لنا أن اللفظ عام لغة وهو ظاهر وعرفا إذ لم يطرأ عليه عرف

بحث
تناول نوع

نقله اذ المفروض ان المعتاد اكلهم البر والطعام باق على عمومه واذا كان
كذلك وجب العمل به حتى يثبت تخصيصه بدليل ولا دليل فالاصل العمل لانه لم
يوجد سوى عادتهم فرضا وليس بدليل قالوا اولا تخصص بالمعتاد عرفا كما تخصص
الدابة بذوات الاربع بعد كونه في اللغة لكل ما يدب وكما تخصص النقد بالنقد
الغالب في البلد بعد كونه في اللغة لكل نقد الجواب ان ذلك تخصيص الاسم بالمسمى
بخلاف ما نحن فيه فان العادة هنا ولا في عمومه علبة للاسم عليه اذ المفروض ذلك
ولو فرض غلبة الاسم كما في الدابة لاختص به وكان التخصيص علبة الاسم لا غلبة
العادة والفرض انما وقع في غلبة العادة فقط قالوا ثانيا لو قال اشتر لي لحما
والمعتاد في البلد لحم الضان لم يفهم سواه فعلم ان غلبة العادة تستلزم غلبة الاسم وهو
يقتضي تخصيص الحكم بالغالب واعتبار خصوص العادة دون عموم العبارة الجواب
ان ذلك غير محل النزاع لان لحما مطلق يدل على المقيد لو شبه مثلية الى المعتاد
وليس فيه ترك للمطلق وانما الكلام في العموم هل ينزل على الخصوص فيترك
بالكلية الظاهر لمجرد العادة واين احدهما من الآخر قال مسئلة الجمهور ان
وافق الخاص حكم العام فلا تخصيص خلافا لابي ثور مثل ايما اهاب دبغ
فقد طهر وقوله في شاة ميمونة دباغها طهورها لنا لا تعارض فليعمل بهما
قالوا المفهوم يخصص العموم قلنا مفهوم اللقب مردود اقول اذا وافق الخاص
العام في الحكم فان كان له مفهوم ينفي الحكم عن غيره فقد سبق انه يخصص واما اذا لم يكن
له مفهوم فالجمهور على انه لا يكون مخصصا له خلافا لابي ثور مثاله قوله عم ايما اهاب
دبغ فقد طهر مع قوله في شاة ميمونة دباغها طهورها فيعم الطهارة كل اهاب ولا تخص
بالشاة لنا انه لا تعارض بينهما لعدم المنافات بين العام والخاص وكان هو الموجب
للتخصيص لانه اذا التعارض لعدم العمل بهما من كل وجه فيصار الى العمل بهما من وجه واذا لم يعارض يجب العمل

بهما

بهما من كل وجه عن التخصيص عملا بالمقتضي السالم عن المعارض قالوا قد ذكرتم ان المفهوم يخصص
يخصص العموم ومفهوم الخاص نفي الحكم عن سائر صور العام فوجب ان يخصصه الجواب هذا
من قبيل مفهوم اللقب وانه مردود والحاصل ان هذا فرع الخلاف في مفهوم اللقب فمن
اثبته خص به والا فلا قال مسئلة رجوع الضمير الى البعض ليس بتخصيص الامام وابو الحسين
يخصص وقيل بالوقف مثل والمطلقات مع وبعولتهن لنا لفظان فلا يلزم من مجاز احدهما
مجاز الاخر قالوا يلزم مخالفة الضمير واجيب بانه كاعادة الظاهر الوقف لعدم الترجيح
واجيب بظهور العموم فيهما فلو خصصا الاول خصصا بهما ولو سلم فالظاهر اقوى اقول اذا
ذكر عام وبعده ضمير يرجع الى البعض بانيا ولم يكن تخصيصا له وقال امام الحرمين و
ابو الحسين البصري انه يخصص وقيل بالتوقف مثاله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثم قال وبعولتهن احق بردهن والضمير في بردهن للرجعيات فلا يوجب تخصيص التربص
بالرجعيات بل يعم الرجعيات والبائنات لنا انهما لفظان فلا يلزم من خروج
احدهما عن ظاهره وصيرورته مجازا خروج الاخر وصيرورته مجازا قيل انه
ظاهر الضمير ان يكون عاما وقد خص فلم يلزم مثله في المرجوع اليه قالوا يلزم من خصوص
الضمير مع بقاء عموم ما له الضمير مخالفة الضمير للمرجوع اليه وانه باطل الجواب ان الضمير كاعادة
الظاهر ولا شك انه لو اعاد الظاهر واريد به ثانيا الخصوص لم يلزم منه خصوص
الاول ولم يحكم بكونه غير الاول ومخالفة فكذا ههنا القائل بالوقف قال يلزم تخصيص الظاهر
او المضمر دفعا للمخالفة وكلاهما محتمل لعدم المرجح فوجب التوقف الجواب انه لا انهما ظاهران في العموم
فاذا خصص الاول لزم تخصيص الثاني واذا خصص الثاني لم يلزم تخصيص الاول وما فيه مخالفة
للظاهر اولى مما فيه مخالفتان ولو سلم فالظاهر اقوى دلالة من المضمر فدفع الاضعف اسهل قال مسئلة
الائمة الاربعة والاشعري وابو هاشم وابو الحسين جواز تخصيص العموم بالقياس ابن سريج ان كان جليا
ابن ابان ان كان العام مخصصا وقيل ان كان الاصل مخرجا والجبائي يقدم العام مطلقا والقاضي والامام

القرائن

بالوقف والمختار ان ثبت العلة بنص او اجماع او كان الاصل مخصصا خص والا فالمعتبر
في الوقائع فان ظهر ترجيح خاص فالقياس والا فعموم الخبر لنا انهما كذلك كالنص الخاص
مخصص بها للجمع بين الدليلين واستدل بان المستنبط اما راجح او مرجوح او مساوية
والمرجوح والمساوي لا تخصيص ووقوع احتمال من اثنين اقرب من واحد معين واجيب بجريه في كل تخصيص
وقد رجح بالجمع الجبائي لو خص به لزم تقديم الاضعف لتقدم خبر الواحد ان المجتهد فيه في
امرين الى اخره واجيب بالعدم وبان ذلك عند ابطال احدهما وهذا اعمال لهما وبالزام
تخصيص الكتاب بالسنة والمفهوم لهما واستدل بتاخيره في حديث معاذ والصورية واجيب بانه اخر
السنة عن الكتاب ولم يمنع الجمع واستدل بان دليل القياس الاجماع ولا اجماع عند مخالفة
العموم واجيب بان المؤثر ومحل التخصيص رجحان الى النص كقوله حكمي على الواحد وما سواها
ان رجح الخاص وجب اعتباره لان المعتبر كما ذكر في الاجماع الظن وبهذه ونحوها قطعه
عند القاضي لما ثبت في القطع بالعمل بالراجح من الامارات ظنية عند قوم لان الدليل
الخاص بها ظني [illegible] هل يجوز تخصيص العموم بالقياس مثل ان يعم قوله خذ من
اموالهم صدقة المديون وغيره فخص المديون منه قياسا على الفقير المنقول عن الائمة
الاربعة والى هاشم والى الحسين جوازه وقال ابن شريح ان كان القياس
جليا جاز والا فلا وقال ابن ابان ان كان العام مخصصا قبل بنص جاز والا فلا
وقال الجبائي لا يجوز بل يقدم العام مطلقا جليا كان القياس اولا ومخصوصا
كان العام اولا وقال الامام والقاضي بالوقف والمختار انه ان ثبت علية العلة
بنص او اجماع او كان الاصل مخصصا للعام اي مخرجا عنه حقق العام والا
فالمعتبر القرائن في احاد الوقائع مما يظهر بها ترجيح احدهما فان ظهر ترجيح خاص
بالقياس عمل به والا عمل بعموم الخبر لنا ان القياسات اذا كانت كذلك اي ثبت عليها
بنص او اجماع او كان الاصل مخرجا بنص تتنزلت منزلة نص خاص في افادة الظن وكذا ثبت

مخصص

مستنبط
مخصصه جمعا بين الدليلين وقد يستدل على ان غرضنا التخصيص بان العلة اذا كانت
فاما ان يكون راجحة على العام او مرجوحة او مساوية وانما يخصص اذا كانت راجحة
اذ لا العمل بالمرجوح وفي المساوي يتوقف واذا ثبت ذلك فالتخصيص يثبت باحتمال
بعينه وينتفي باحد احتمالين مبهما ولا شك ان وقوع احتمال من اثنين اقرب من وقوع
واحد معين فيكون عدم التخصيص اقرب في النفس فارجح في الظن فوجب العمل به وهو
المطلوب الجواب ان هذا العمل يجري في كل تخصيص وقد رجح الاحتمال الواحد فيهما
على الاحتمالين بان فيه جمعا بين الدليلين فما هو جوابكم فهو جوابنا ههنا
احتج الجبائي بانه لو قدم القياس على عموم الخبر لزم تقديم الاضعف على الاقوى
وانه باطل وبين الملازمة بما تقدم في خبر الواحد ان الخبر مجتهد فيه بامرين السند
والدلالة والقياس مجتهد فيه في ستة امور حكم الاصل وعليته ووجودها فيه وخلوها
عن المعارض فيه ووجودها في الفرع وخلوها عن المعارض فيه مع الامرين ان كان
الاصل الخبر الجواب اولا بما تقدم ان ما ذكرنا في الصورة مثبتا به نقض خاص وثانيا
بان الالزام بما ذكرتم لا يرد علينا لان ذلك انما لا يجوز عند ابطال احدهما فان الاقوى
يبطل الاضعف والاضعف لا يبطل الاقوى وههنا ليس كذلك فانه اعمال لهما لا ابطال
لـ منهما وثالثا بالمراد بما جوزتم من تخصيص الكتاب بالسنة وتخصيص المنطوق بالمفهوم
الكتاب والسنة مع انه اضعف وقد يستدل على مذهب الجبائي وهو تقديم الخبر على القياس
مطلقا بحديث معاذ حيث قال له عند بعثه الى اليمن بم تعمل فقال بكتاب الله فقال
فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اقيس الامر بالامر فقال الحمد لله الذي
وفق رسول رسوله لما يرضاه صدق معاذ الخبر على القياس وتصويب الرسول فيه يدل ان
على وجوب تقديم الخبر على القياس وانه لا عبرة بالقياس مع وجود الخبر خالف ادوا فهو الجواب اولا انه
الخبر اعم من الكتاب مع جواز التخصيص بالسنة للكتاب اتفاقا وثانيا انه ليس في خبره ما يدل على امتناع تخصيص الخبر

بالقياس عاملين به انه لا يبطل الخبر بالقياس واما العمل بهما جمعا للدليلين فلم يمنعه وقد استدل عليه
الصم بان الدليل على وجوب العمل بالقياس انما هو الاجماع ولا اجماع على وجوب العمل به عند
مخالفة العموم للخلاف فيه فامتنع العمل به اذ لا يثبت حكم بلا دليل والجواب ان
العلة المؤثرة وهي المعتبرة بالنص او الاجماع ومحل التخصيص هو الذي خص الاصل
منه بنص وهي التي ذكرنا انها تقدم فيها القياس على النص برجحان اي النص وهو
قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فاذا ثبت العلة او الحكم في واحد ثبت في حق الجماعة
بهذا النص ولزم تخصيص العام به وكان بالحقيقة تخصيصا بالنص لا بالقياس واما ما
سواه مما اعتبرنا فيه الرجحان بالقرائن فلا شك انه اذا رجح احد الاخص صار مظنونا ظنا
فوجب اعتباره للقطع بان الظن هو المعتبر كما ذكر في الاجماع الظني ثم انه نبه على كثرة
فوائد هذه القضية وامثالها قطعية عند القاضي لما تقرر من وجوب العمل بالراجح من
الامارات قطعا فيحصل القياس هكذا هذا مظنون المجتهد وكل ما هو مظنون المجتهد
يجب عليه العمل به فهذا يجب عليه العمل به والصغرى وجدانية والكبرى مر دليلها
وقال قوم انها ظنية لان الدليل الخاص به ظني والمأخوذ من الظني ظني ولبسط ذلك في
باب الاجتهاد ولهذا اتمه وتحقيق قال المطلق والمقيد المطلق ما دل على شائع في جنسه
فيخرج المعارف ونحو كل رجل ونحوه لاستغراقها والمقيد بخلافه ويطلق المقيد على ما اخرج
من شائع بوجه كرقبة مؤمنة وما ذكر في التخصيص من متفق ومختلف ومختار ومزيف جار فيه ويزيد
مسئلة اقول ذكر اقسام المتن المطلق والمقيد وهما قريبان من العام والخاص فذكرهما عقيبهما
وحد المطلق بانه ما دل على شائع في جنسه ومعنى ذلك كونه حصة محتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت امر
مشترك من غير تعيين فيخرج المعارف كلها لما فيها من التعيين شخصا نحو زيد او هذا او حقيقة
نحو الرجل واسامة او حصة نحو فعصى فرعون الرسول او استغراقا نحو الرجال وكذا كل عام ولو نكرة
نحو كل رجل ولا رجل لانه بما انضم اليه صار للاستغراق وانه ينافي الـ
الشيوع بما ذكرناه من النفي واما المقيد

تحده

محدده بخلاف حد المطلق فهو ما يدل لا على شايع في جنسه فيدخل فيه المعارف والعمومات كلها
وقد يطلق المقيد على معنى آخر وهو ما اخرج عن شايع بوجه من الوجوه مثل رقبة مؤمنة فانها وان كانت
شايعة بين المؤمنة فازيل ذلك الشياع عنه وقيد بالمؤمنة فكان مطلقا من وجه مقيدا من وجه
واعلم ان جميع ما ذكر في تخصيص العام من متفق ومختلف ومختار ومزيف يجري مثله في تقييد المطلق
ويزيد في تقييد المطلق مسائل هي هذه قال مسئلة اذا ورد مطلق ومقيد فان اختلف حكمهما
مثل اكس واطعم فلا يحمل احدهما على الآخر بوجه اتفاقا ومثل ان ظاهرت فاعتق رقبة
مع لا تملك رقبة كافرة واضح وان لم يختلف حكمهما فان اتحد موجبهما مثبتين حمل المطلق
على المقيد لا العكس بيانا لا نسخا وقيل نسخ ان تاخر المقيد لنا انه جمع بينهما فان العمل بالمقيد
عمل بالمطلق والصحيح بيقين وليس بنسخ لانه لو كان التقييد نسخا لكان التخصيص نسخا
واللازم كان باخر المطلق نسخا قالوا لو كان تقييد الوجوب والا لم رقبة على مومنة مجازا اجيب
بانه لازم لهم اذا تقدم المقيد وفي التقييد بالسلامة والتحقيق ان المعنى رقبة من الرقبات
ومرجع الى نوع من التخصيص يسمى تقييدا فان كان منفيين عمل بهما مثل لا يعتق مكاتبا
لا يعتق مكاتبا كافرا فان اختلف موجبهما كالظهار والقتل فعن الشافعي حمل المطلق
على المقيد بعلة جامع وهو المختار فيصير كالتخصيص بالقياس على محل التخصيص وشذ عنه
بغير جامع وابو حنيفة لا يحمل اقول اذا ورد مطلق ومقيد فاما ان يختلف حكمهما اولا
يختلف القسم الاول ان يختلف حكمهما كاكس تميما واطعم تميما عالما فههنا لا يحمل احدهما
على الآخر بوجه من الوجوه اتفاقا سواء كانا مامورين او منهيين او مختلفين واتحد موجبهما
او اختلف الا في القسم الاول مثل ان يقول ان ظاهرت فاعتق رقبة ويقول لا تملك رقبة كافرة
فانه يقيد المطلق بنفي الكفر وان كان الظهار والملك حكمين مختلفين لتوقف الاعتاق
على الملك وهذا واضح وعلى الكتاب لم يذكره في هذا القسم الثاني ان لا يختلف حكمهما نحو اطعم
تميما عالما وهذا اقسام ثلاثة لانه اما ان يتحد موجبهما او يختلف وان اتحد فاما ان يكونا مثبتين

رقبة

او منفيين الاول ان يتحد موجبهما او يختلف مثبتين مثل ان ظاهرت فاعتق
ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة فيحمل المطلق على المقيد لا بالعكس ويكون المقيد
بيانا للمطلق لا نسخا له لعدم علمه او تاخره عنه وقيل نسخ له ان تاخر المقيد فههنا
مقامان انه يحمل المطلق على المقيد وانه بيان لا نسخ اما انه يحمل المطلق على المقيد فلانه
جمع بين الدليلين لان العمل بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق والعمل بالمطلق
لا يلزم منه العمل بالمقيد لحصوله في صورة غير ذلك المقيد وايضا فانه يخرج بالعمل بالمقيد
عن العهدة يقينا سواء كان مكلفا بالمطلق او بالمقيد بخلاف العمل بالمطلق اذ قد
يكون مكلفا بالمقيد فلا يعلم فلا يخرج واما انه بيان لا نسخ فلانه لو كان التقييد نسخا
لكان التخصيص نسخا لانه نوع من المجاز مثله وليس نسخا بالاتفاق وايضا لو كان نسخا
للمطلق لكان تاخر المطلق نسخا للمقيد لان التنافي انما يتصور من الطرفين وهو كذب
لذلك وانتم لا تقولون به وقد يجاب عن الاول بان في التقييد حكما شرعيا لم يكن
ثابتا من قبل واما التخصيص فهو دفع البعض لحكم الاول فقط وعن الثاني بمثل ذلك ولظهور
بطلانه قالوا لو كان تاخر المقيد بيانا لكان المراد بالمطلق هو المقيد فيجب
ان يكون مجازا فيه وهو فرع الدلالة وانها منتفية اذ المطلق لا دلالة له على تقييد
خاص والجواب انه لازم لهم اذا تقدم المقيد فانهم يقولون المراد بالمطلق في
المقيد فيجب دلالته عليه مجازا وايضا فانه لازم لهم في تقييد الرقبة بالسلامة مجازا فما هو
جوابكم في الصورتين فهو جوابنا ثم افاد ان التحقيق في هذه المسئلة ان رقبة معناه
رقبة من الرقبات اي رقبة كانت فيصير عاما الا انه على البدل لا على الجمع ويصير
تخصيصه بالمؤمنة ازالة لبعضها واخراجا للبعض المسميات عن ان يصلح
بدلا فالتقييد يرجع الى نوع من التخصيص يسمى تقييدا اصطلاحا فحكمه حكم التخصيص فكما
تقدم الخاص بيانا للعام فكذلك تقدم المقيد بيانا للمطلق الثاني ان يتحد موجبهما

مثبتين

منتفيين فيعمل بهما اتفاقا فالمثل ان يقول في الظهار لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا فلا يجزي
اعتاق المكاتب اصلا وانت تعلم ان هذا من تخصيص العام لا تخصيص المطلق الثالث
ان يختلف كما اطلق فيما كفارة الظهار فقال فتحرير رقبة وقيد في كفارة القتل فقال فتحرير رقبة
مؤمنة فنقل عن الشافعي انه يحمل المطلق على المقيد فقال اكثر الشافعية مراده انه يحمل عليه
بجامع ان كان وهذا هو المختار فيكون تخصيص عام ليس محلا للتخصيص بالقياس على عام هو
محل التخصيص ويجيء ما ذكرنا هنالك من الدليل والسؤال والجواب وقد روي شذوذ عن
الشافعي انه يحمل المطلق على المقيد من غير جامع لان كلام الله واحد وبعضه يفسر بعضا
وليس بسديد كما لا يخفى وقال ابو حنيفة لا يحمل عليه ولا بجامع اذ يلزم منه رفع ما اقتضاه
المطلق من الامتثال بمطلقه فيكون نسخا والقياس لا يصلح ناسخا والجواب منع كونه نسخا
كالتقييد بالسلم قال المجمل المجموع وفي الاصطلاح ما لم يتضح دلالته وقيل اللفظ
الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شيء ولا يطرد للمهمل والمستحيل ولا ينعكس لجواز فهم
احد المحامل والفعل المجمل كالقيام من الركعة لاحتمال الجواز والسهو والجنس حملا لا يعلم
معرفة المراد منه ورد المشترك المبين والمجاز المراد بين اقول ومن اقسام المتن
المجمل والمبين فاخذ يفصلها فيها اما المجمل لغة هو المجموع وجملة الشيء مجموعه ومنه اجمل
الحساب اذا جمعه ومنه المجمل في مقابلة المفصل واما في الاصطلاح فهو ما لم يتضح دلالته والمراد
بالدلالة هي غير واضحة والا ورد عليه المهمل وهو متناول القول والفعل والمشترك
والمتواطئ وقيل هو اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شيء وهو غير مطرد ولا منعكس
اما الاطراد فلان المهمل كذلك وليس بمجمل وايضا اللفظ المستحيل كذلك لان المفهوم منه
ليس بشيء اتفاقا وليس بمجمل لوضوح مفهومه واما العكس فلانه يجوز ان يفهم
من المجمل احد محامله لا بعينه كما في المشترك وهو شيء فلا يصدق انه ما علم والثاني
المجمل قد يكون فعلا كالقيام من الركعة الثانية من غير تشهد فانه محتمل للجواز والسهو

فكان مجملا منهما وهو غير داخل في الحد الا ان يحمل على الغلط وقال ابو الحسين ما لا يمكن معرفة المراد منه
وهو اولى من غيره اذ يرد على طرده اللفظ المشترك المقترن بالبيان فانه ليس بمجمل ولا يمكن
معرفة المراد منه فانه انما يعرف من البيان لا منه والى عكسه اللفظ الذي يراد به مجازه سواء بين
او لم يبين ليس بمجمل ويصدق عليه انه لا يمكن معرفة المراد منه لانه ان لم يبين عرف المراد
وان بين عرف المراد لا منه بل من البيان ففي الحالين يصدق انه لا يمكن معرفة المراد منه في
حال من الاحوال قال وقد يكون في مفرد بالاصالة وبالاعلال كالمختار وفي مركب مثل
او يعفو وفي مرجع الضمير وفي مرجع الصفة كطبيب ماهر وفي تعدد المجاز بعد منع الحقيقة اقول
المجمل قد يكون اجماله في مفرد وفي مركب اما في المفرد فكالمشترك لتردده بين معانيه
اما بالاصالة كالعين واما بالاعلال كالمختار المتردد بين الفاعل والمفعول ولولا
الاعلال لكان مختير بكسر الياء للفاعل وبفتحها للمفعول فانتفى الاجمال واما في التركيب
فانواع منها في المركب بجملته نحو او يعفو الذي بيده عقدة النكاح لتردده بين الزوج
والولي ومنها في مرجع الضمير اذا تقدمه امران يصلح لكل واحد منهما نحو ضرب زيد عمرا فضربته
لتردده بين زيد وعمرو ومنها مرجع الصفة نحو زيد طبيب ماهر لتردده بين المهارة مطلقا
والمهارة في الطب ومنها في تعدد المجازات مع مانع يمنع من حمله على الحقيقة وهذه ما ذكره
ومنها ما لم يذكره لظهوره مثل تخصيص مجهول او استثناء مجهول او صفة مجهولة قال لا اجمال في
نحو حرمت عليكم الميتة وامهاتكم خلافا للكرخي والبصري لنا القطع بالاستقراء وان العرف نقل الفعل
المقصود منه قالوا اما اوجب للضرورة فيقدر ما فلا يعم الجميع والبعض غير متضح واجيب متضح
بما تقدم اقول الجمهور على انه لا اجمال في التحريم المضاف الى الاعيان نحو قوله تعالى حرمت عليكم
امهاتكم وخالف فيه الكرخي والبصري لنا انا استقرينا كلام العرب فعلم ان مرادهم في مثله اذا
اطلقوه انما هو تحريم الفعل المقصود منه ذلك كالاكل في المأكول والشرب في المشروب واللبس
في الملبوس والوطء في الموطوء فاذا قيل حرم عليكم الخمر او الحرير او الامهات فهم ذلك

سابقا ايضا

سابق الى الفهم عرفا فهو متضح الدلالة فيه فلا اجمال قالوا الحكم العيني غير متصور فلا بد من اضمار
فعل يصح متعلقا به والافعال كثيرة ولا يمكن اضمار الجميع لان ما يقدر للضرورة يقدر بقدر
الضرورة فتعين اضمار البعض ولا دليل على خصوصية شي منها فدلالته على البعض المراد
غير واضحة وهو معنى الاجمال الجواب لا نسلم ان ذلك البعض غير متضح بل هو متضح بما سبق
من العرف في ارادة المقصود من مثله قال مسئلة لا اجمال في نحو وامسحوا برؤسكم لنا ان لم يثبت
في مثله عرف في البعض كمالك والقاضي وابن جني فلا اجمال وان ثبت كالشافعي وعبد
الجبار وابي الحسين فلا اجمال قالوا العرف في نحو مسحت بالمنديل البعض قلنا لانه آلة بخلاف
مسحت بوجهي واما الباء للتبعيض فضعيف اقول نحو قوله تعالى وامسحوا برؤسكم لا اجمال فيه
خلافا لبعض الحنفية لنا انه لغة لمسح الكل اي الرأس وهو الكل فان لم يثبت في مثله عرف في اطلاقه
على البعض الصحيح والمسح والا في الكل للمقتضي السالم عن المعارض كما هو مذهب مالك
والقاضي ابي بكر وابن جني فلا اجمال وان ثبت عرف في صحة اطلاقه للبعض الصحيح
دلالته على البعض للعرف الطاري كما هو مذهب الشافعي والقاضي عبد الجبار وابي الحسين
البصري فلا اجمال ايضا وقد قالوا نعرف بان العرف للبعض والا العرف في نحو مسحت يدي
بالمنديل انما هو البعض لتبادر ذلك الى الفهم عند اطلاقه الجواب ان الباء للاستعانة
والمنديل آلة والعرف في الآلة ما ذكروه بخلاف غيره مثل مسحت وجهي ولو جعلها حجة
الباء صلة وقالوا ثانيا الباء اذا دخل على اللازم كان للتعدية واذا دخل على المتعدي
كان للتبعيض للفهم في المثال المذكور والاصل الحقيقة الجواب ان هذا اضعف من الاول
لانه لم يثبت من اللغة مجي الباء للتبعيض قال مسئلة لا اجمال في رفع عن امتي الخطاء والنسيان
خلافا لابي الحسين وابي البصري لنا ان العرف في مثله قبل الشرع المؤاخذة والعقاب
ولم يسقط الضمان اما لانه ليس بعقاب او تخصيصا للعموم مفهوم الخبر فلا
اجمال قالوا اوجب بما تقدم في الميتة اقول نحو قوله عم رفع عن امتي الخطاء والنسيان

مما ينفى صفة والمراد لازم من لوازمه لا اجمال فيه خلافا لابي الحسين البصري والمعتزلي عنه
اما عبد الله لنا ان العرف في مثله قبل ورود الشرع رفع المؤاخذة والعقاب قطعا فان
السيد اذا قال لعبده رفعت عنك الخطاء كان المفهوم منه اني لا اخذك به ولا اعاقبك
عليه فهو واضح فيه فلا اجمال لا يقال فيجب ان يسقط عنه الضمان اذا اتلف مال الغير لانه داخل
في عموم العقاب وقد رفع ولا يسقط بالاتفاق لانا نقول انما لم يسقط الضمان لان الضمان
ليس بعقاب او نقول من العقاب ما لم يقصد به الايذاء والزجر وهذا العقاب قصد به جبر حال المتلف عليه ولذلك
وجب الضمان على الصبي وانه لا ايذاء فيه واما التخصيص فلا يدل لما يدل عليه والتخصيص لا يوجب
اجمالا قالوا لا بد من اضمار لمتعلق الرفع وما هو معين والجواب انه متعين عرفا والعرف
السؤال والجواب لعدم في مسئلة حرمت عليكم الميتة قال مسئلة لا اجمال في نحو لا
صلوة الا بطهور خلافا للقاضي لنا ان ثبت عرف شرعي في الصحيح فلا اجمال والا فالعرف
في مثله نفي الفائدة مثل لا علم الا ما نفع فلا اجمال ولو قدر انتفاؤهما فالاولى نفي الصحيح
لانه يصير كالعدم فكان اقرب الى الحقيقة المتعذرة فان قيل اثبات اللغة بالترجيح قلنا
اثبات المجاز بالعرف في مثله قالوا العرف شرعا مختلف في الكمال والصحة قلنا مختلف
للاختلاف ولو سلم فلا استواء لترجيح بما ذكرناه اقول نحو قوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور لا صلوة
الا بفاتحة الكتاب لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل لا نكاح الا بولي مما ينفى فيه الفعل
والمراد نفي صفة لا اجمال فيه خلافا للقاضي ابي بكر لنا انه ان ثبت عرف شرعي في اطلاقه
للصحيح كان معناه لا صلوة صحيحة ولا صيام صحيحا ونفي مسماه ممكن فيتعين فلا اجمال وان لم
يثبت عرف شرعي فان ثبت عرف لغوي وهو ان مثله يقصد منه نفي الفائدة
والجدوى نحو لا علم الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد ولا طاعة الا لله فيتعين فلا اجمال ولو
قدر انتفاؤهما اي ان لا عرف شرعيا ولا لغويا عرفا فالاولى حمله على نفي الصحة دون
الكمال لان ما لا يصح كالعدم في عدم الجدوى بخلاف ما لا يكمل فكان اقرب المجازين

الى الحقيقة

الى الحقيقة المتعددة فكان ظاهرا فيه فلا اجمال فان قيل هو اثبات اللغة بالترجيح وقد منعتموه
قلنا ليس من ذلك بل تترجح احد المجازات بالعرف في مثله ولذلك يقال هو كالعدم او كان
بلا صدد في قالوا العرف شرعا فيه مختلف فبعضهم لنفي الصحة تارة ونفي الكمال اخرى
فكان مترددا بينهما ولزم الاجمال الجواب ان اختلاف العرف والفهم انما كان
للاختلاف في انه ظاهر في الصحة او نفي الكمال فكل صاحب مذهب يحمله على ما هو
مذهب الظاهر فيه عنده لا انه متردد بينهما فهو ظاهر عندهما لا مجمل الا انه ظاهر عند
كل في شيء ولو سلم انه متردد بينهما فلا نسلم انه على السواء بل نفي الصحة راجح بما ذكرناه
من انه اقرب الى نفي الذات قال مسئلة لا اجمال في نحو والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
لنا ان اليد الى المنكب حقيقة لصحة بعض اليد لما دونه والقطع ابانة المفصل قالوا احتمال
واستدل لو كان مشتركا في الكوع والمرفق والمنكب لزم الاجمال اجيب بانه لو لم يكن
لزم المجاز واستدل يحتمل الاشتراك والتواطؤ وحقيقة احدهما ووقوع واحد من اثنين
اقرب من واحد معين واجيب باثبات اللغة بالترجيح وبانه لا يكون مجمل ابدا قالوا
تطلق اليد على الثلاث والقطع على الابانة وعلى الجرح فثبت الاجمال قلنا لا اجمال مع
الظهور اقول نحو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لا اجمال فيه عند الجمهور
خلافا لشرذمة لنا انه لو كان اجمالا فاما في اليد او في القطع اما اليد فهو لجملة العضو
الى المنكب حقيقة قطعا لصحة بعض اليد على ما دونه فكان ظاهرا فيه فلا اجمال واما القطع
فهو لابانة الشيء عما كان متصلا به حقيقة فهو ظاهر فيه فلا اجمال وقد يستدل بانه لو كان لفظ اليد
مشتركا في العضو الى الكوع والى المرفق والى المنكب لزم الاجمال وانه خلاف الاصل فيكون حقيقة
لاحدها دون الاخرين فلا اجمال الجواب انه لو لم يكن مشتركا في الثلاث لزم المجاز وانه
خلاف الاصل ويعد عدمه واستدل ايضا بان لفظ اليد يحتمل ان يكون مشتركا في الثلاث
لفظا وان يكون متواطئا بوضعه للقدر المشترك وان يكون حقيقة لاحدها مجازا للاخرين

وانما يكون مجملا على تقدير واحد وهو الاشتراك وعلى التقديرين الاخرين لا اجمال اذ لو كان
متواطيا حمل على القدر المشترك ولو كان حقيقة لاحدهما حمل عليه ووقوع واحد لا بعينه
من اثنين اقرب من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن فيظن عدم الاجمال وهو المطلوب
الجواب اولا انه اثبات اللغة وهو تعيين ما وضع له اليد بالترجيح وهو عدم لزوم الاجمال
وانه باطل على ما عرف مرارا وثانيا يلزم ان لا يكون مجملا ابدا اذ ما من مجمل الا ويجري فيه
ذلك بعينه وقد اتفقنا على ذلك عند عدم دليل على الاجمال قالوا اليد يطلق على اليد
من الكوع والمرافق والمنكب والقطع على الابانة وعلى الجرح تقال لمن جرح يده بالسكين
قطع يده ففي الاجمال الجواب لا يلزم من مجرد الاطلاق الاجمال انما يلزم ذلك
اذا لم يكن ظاهرا في احدهما واما مع الظهور فلا وقد بينا ان اليد ظاهر في العضو
من المنكب والقطع على الابانة قال مسئلة المختار ان اللفظ لمعنى تارة ولمعنيين
اخرى من غير ظهور مجمل لنا انه معناه قالوا ظهر في المعنيين لتكثير الفائدة قلنا
اثبات اللغة بالترجيح ولو سلم عورض بان الحقايق لمعنى واحد اكثر فكان اظهر قالوا
لحمل الكل كان رفع اقول اذا اطلق اللفظ لمعنى واحد تارة ولمعنيين اثنين
اخرى مثل الدابة يراد به الفرس تارة والفرس والحمار اخرى فان ثبت ظهوره
في احدهما فذاك والا فالمختار انه يكون مجملا لان المراد ان كونه لهما مع عدم ظهوره
في احدهما هو معنى المجمل وقد فرضناه كذلك فيكون مجملا قالوا اولا ما للعدد معنيين اكثر
فايده فالظاهر ارادته لتكثير الفائدة الجواب اولا انه اثبات اللغة وهو كونه حقيقة للمعنيين
بالترجيح بكثرة الفايدة وانه باطل ولو سلم الجواز فهو معارض بان اكثر الالفاظ حقيقة
لمعنى واحد فكان جعله من الاكثر هو الاظهر قالوا ثانيا يحتمل الثلاث التواطؤ والاشتراك
وحقيقة احدهما ووقوع واحد من اثنين اقرب من وقوع واحد بعينه ولتوره وجوابه ما مر
في مسئلة السارق والسارقة قال مسئلة ما له محمل في اللغوي ومحمل في حكم شرعي مثل الطواف

بالبيت

بالبيت صلوة ليس بمجمل لنا عرف الشارع تعريف الاحكام ولم يبعث لتعريف اللغة
قالوا الصلاح لهما ولم يتضح قلنا يتضح بما ذكرناه **اقول** اللفظ قد يرد من الشارع وله
محملان احدهما امر لغوي والآخر امر شرعي مثاله الطواف بالبيت صلوة فانه يحتمل انه
يسمى صلوة في اللغة وانه كالصلوة في اشتراط الطهارة مثال آخر الاثنان
فما فوقهما جماعة فانه يحتمل انه يسمى جماعة حقيقة وانه يحصل بهما فضيلة الجماعة
فمثل هذا اللفظ اذا صدر عن الشارع لا يكون مجملا بل يحمل على المحمل الشرعي
لنا ان عرف الشرع ان يعرف الاحكام الشرعية ولذلك بعث ولم يبعث
لتعريف الموضوعات اللغوية فكان ذلك قرينة موضحة للمراد فلا اجمال قالوا
اللفظ يصلح للمحمل الشرعي واللغوي لانه هو المفروض ولم يتضح دلالته على احدهما
لعدم الدليل فرضا وهو معنى الاجمال الجواب لا نسلم انه لم يتضح دلالته بل
فيتضح بما ذكرناه من ان عرف الشرع تعريف الاحكام دون اللغة عادة انهما لم
يتضح بدليل خاص فهو لا يوجب عدم الاتضاح مطلقا **قال** مسئلة لا اجمال فيما له
مسمى لغوي ومسمى شرعي وثالثها الغزالي في الاثبات الشرعي وفي النهي مجمل ورابعها
في النهي اللغوي فالاثبات مثل اني اذن صائم لنا ان عرفه يقضي بظهوره فيه
الاجمال يصلح لهما الغزالي في النهي يتعذر الشرعي للزوم صحته واجيب بان معنى الشرعي
الصحيح واللازم من دعي الصلوة الاجمال الرابع في النهي يتعذر الشرعي للزوم صحته كبيع
الحر والخمر واجيب كالعدم وبان دعي الصلوة اللغوي وهو باطل **اقول** قد يكون للفظ
مسمى شرعي ومسمى لغوي ماذا على القول بالحقائق الشرعية مثاله النكاح معناه لغة الوطء
وشرعا العقد وقد يقع في الاثبات نحو قوله وقد دخل على عائشة اعندك شيء فقالت لا
اني اذا صائم وفي النهي كنهيه عن صوم النحر فمثل هذا اللفظ اذا صدر عن الشارع هل يكون ظاهرا
في معناه الشرعي او مجملا بينهما فيه مذاهب احدها المختار انه ليس بمجمل بل هو للشرعي في الاثبات والنهي

ورابعها مجمل

وثانيها انه مجمل ثالثها الغزالي ان كان في الاثبات فهو للشرعي وان كان في النهي فمجمل
لقوم لاحتمال فيهما اذ يتعين في الاثبات الشرعي وفي النهي اللغوي لنا ان عرف الشرع
استعماله فيه وذلك يقتضي بظهوره فيه عند صدوره عنه فلا احتمال احتج القائل بالاجمال
بانه يصلح لهما ولم يتضح وهو معنى الاجمال الجواب ما مر انه متضح بما ذكرنا من العرف احتج
الغزالي بان الاثبات واضح بما ذكرتم واما النهي فلا يمكن حمله على الشرعي والا كان
صحيحا واللازم منتف اما الملازمة فلان الصحيح ما وافق امر الشرع وهو المراد .
بالشرعي واما انتفاء اللازم فلان النهي يدل على الفساد او لا يدل على الصحة ثم
الجواب ان الشرعي ليس هو الصحيح شرعا بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم من العبادات
المخصوصة حيث يقول هذه صلوة صحيحة وهذه صلوة فاسدة والا لزم في قوله عم
دعي الصلوة ايام اقرائك ان يكون مجملا بين الصلوة والدعاء واللازم منتف لانه
ظاهر في معناه الشرعي قطعا احتج الرابع القائل بظهوره في الاثبات في الشرعي على ما ذكر
ثم انتم وفي النهي في اللغوي بانه يتعذر الحمل على الشرعي للزوم صحته وانه باطل كبيع
الحر والخمر والمضامين والملاقيح وكذلك ما نهى عنه الشرع وشبهه محمولا الجواب ما تقدم
ان الشرعي ليس هو الصحيح وبانه يلزم في قوله عم دعي الصلوة ايام اقرائك ان يكون المنهي عنه اللغوي
وهو الدعاء وبطلانه ظاهر قال البيان والمبين يطلق البيان على فعل المبين
وعلى الدليل وعلى المدلول فلذلك قال الصيرفي اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز البيان
ابتداء او الغير الى التجلي والوضوح وقال القاضي والاكثر الدليل وقال البصري العلم
عن الدليل والمبين نقيض المجمل ويكون في مفرد وفي مركب وفي فعل وان لم يسبق اجمال
اقول البيان يطلق على فعل المبين وهو التبيين كالسلام والكلام للتسليم والتكليم
واشتقاقه من بان اذا ظهر او انفصل وعلى ما حصل به التبيين وهو الدليل وعلى متعلق
التبيين ومحله وهو المدلول وبالنظر الى المعاني الثلاثة اختلف تعريف العلماء فقال

الصيرفي

الصيرفي بالنظر الى الاول ومن هو الاخراج من حيز الاشكال الى حيز التجلي والوضوح واورد عليه
ثلاث اشكالات احدها ان البيان قد يكون ابتداء من غير سبق اشكال بيان ثم وليس ثمة
اخراج من حيز الاشكال ثانيها ان لفظ الحيز في الموضعين مجاز والمجاز في الحد لا يجوز
ثالثها ان الوضوح هو التجلي بعينه فيكون مكررا او لا يخفى انها مناقشات واهية
وقال القاضي والاكثرون نظرا الى الثاني انه هو الدليل وقال ابو عبد الله البصري
نظرا الى الثالث هو العلم عن الدليل والمبين بعض المجمل فهو المتضح الدلالة وكما
انقسم المجمل الى المفرد والمركب فكذلك مقابله المبين قد يكون في مفرد وفي
مركب وقد يكون في فعل وقد يكون فيما سبق له اجمال وهو ظاهر وقد يكون ولم يسبق
له اجمال كقوله ابتداء والله بكل شيء عليم مسئلة الجمهور الفعل يكون
بيانا لنا انه صلى الله عليه وسلم بين الصلوة والحج بالفعل وقوله خذوا عني
وصلوا كما يدل عليه وايضا فان المشاهدة ادل وليس الخبر كالمعاينة قالوا الطول
فيتاخر البيان قلنا وقد يطول بالقول ولو سلم فلما تاخر للشروع فيه ولو سلم فلسلوك
اقوى البيانين ولو سلم فما تاخر عن وقت الحاجة اقول الفعل هل يكون بيانا الجمهور
على انه يكون بيانا خلافا لشرذمة لنا انه عم بين الصلوة والحج بالفعل فان قيل
انما البيان بقوله صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم لا بالفعل قلنا
البيان بالفعل وذلك دليل كون الفعل بيانا لا انه هو البيان ولنا ايضا ان مشاهدة
الفعل اول في بيانه من الاخبار عنه ولذلك قيل في المثل السائر ليس الخبر كالمعاينة
فلا يبعد في العدول اليه وما يزاد في الدلالة قالوا الفعل يطول فلو بين به لزم
تاخير البيان مع امكان تعجيله وانه غير جائز الجواب لا نسلم ان الفعل اطول من القول او
قد يطول البيان بالقول اكثر مما يطول بالفعل فان ما في الركعتين من الهيئات لو بين
بالقول لما استدعى زمانا اكثر مما يصلي فيه الركعتان وثانيا انا لا نسلم لزوم تاخير البيان او

تاخير البيان لان الاسرع فيه عقيب الامكان ولا سعلت وبهذا قد شرع فيه وسعل به وانما
الفعل هو الذي يستدعي زمانا ومثله لا يعد تاخيرا كما قال للغلام ادخل البصرة فسار في
الحال فبقي في مسيرة عشرة ايام حتى دخلها فانه لا يعد بذلك مؤخرا لما امر به وامتثل
بالفور ثم انا ما نحن فيه لقولك لا يجوز التاخير مع امكان التعجيل اذا لم يكن فيه غرض
او اذا كان كلام مسموع بيانه انه وان تاخر البيان فقد فعله ليكون اقوى البيانين
وهو الفعل لكونه ادل كما مر والجواب انا ما جاز تاخير البيان لا يمتنع مطلقا انما يمتنع
عن وقت الحاجة وهذا لم يتاخر عنه فيجوز قال مسئلة اذا ورد بعد المجمل قول وفعل فان
اتفقا وعرف المتقدم فهو البيان والثاني تاكيد وان جهل فاحدهما وقيل يتعين عن
الارجح للتقدم لان المرجوح لا يكون تاكيدا اجيب بان المستقل لا يلزم فيه ذلك فان لم
يتفقا كما لو طاف بعد اية الحج طوافين وامر بطواف واحد فالمختار القول وفعله
ندب او واجب متقدما او متاخرا لان الجمع اولى ابو الحسين المتقدم بيان ويلزم
نسخ الفعل متقدما مع امكان الجمع اقول اذا ورد مجمل وورد عقيبه قول وفعل كل
واحد منهما صالح ان يكون بيانا له فاما ان يتفقا او يختلفا فان اتفقا كما لو طاف بعد نزول اية
الحج طوافا واحدا وامر بطواف واحد فاما ان يعرف المتقدم منهما او لا فان عرف المتقدم
فهو البيان لحصوله به والثاني تاكيد وان جهل فالبيان احدهما من غير تعيين وقيل ان كان
احدهما ارجح تعين هو المتاخر والاخر للتقدم لان المتاخر تاكيد والمرجوح لا يكون تاكيدا الجواب
ان ذلك انما يلزم في المفردات كجاءني القوم كلهم واما المؤكد المستقل فلا يلزم فيه ذلك كالجمل التي
يذكر بعضها بعد بعض للتاكيد فان الثانية وان كانت اضعف من الاولى لو استقلت فانها بانضمامها
اليها افادت تاكيدا او لو يفيده بانفرادها والنفس بذلك اكثر [illegible] هذا اذا اتفقا واما ان اختلفا
كما طاف طوافين وامر بطواف واحد فالمختار ان القول هو البيان والفعل ندب له او واجب
عليه مما خص به ولا فرق بين ان يكون القول متقدما او متاخرا وذلك لان في قال

المختار مسئلة
ان البيان اقوى والكرخي يلزم المساواة وابو الحسين يجوز الادنى مسئلة لنا لو كان
مرجوحا الغي الاقوى بالادنى في العام اذا خصص والمطلق اذا قيد وفي المساوي
التحكم اقول قد اختلف في وجوب زيادة قوة البيان على قوة المبين والاكثر على
وجوب كونه اقوى وقال الكرخي يلزم المساواة او لا يكتفي وقال ابو الحسين يجوز
الادنى لنا اما انه لا يجوز بالمرجوح فلانه يلزم الغاء الراجح بالمرجوح وانه باطل بيانه
العام اذا خصص والمطلق اذا قيد بالنص دلالته على المخرج منهما كدلالة العام
والمطلق في القوة فتعذر الغي دلالة العام عليه وهو اقوى بدلالة المخرج عنه وهو
اضعف وذلك ما ادعيناه واما انه لا يجوز بالمساوي فلانه يلزم التحكم اذ ليس احدهما
مع تساويهما اولى بالابطال من الآخر هذا كله في الظاهر اما المجمل فيكتفي في بيانه ادنى
دلالة ولو مرجوحا اذ لا تعارض قال مسئلة تاخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع الا عند
من يجوز تكليف ما لا يطاق والى وقت الحاجة يجوز والصيرفي والحنابلة ممتنع
والكرخي ممتنع في غير المجمل وابو الحسين ممتنع في الاجمالي لا التفصيلي مثل هذا العموم
مخصوص والمطلق مقيد والحكم سينسخ والجبائي ممتنع في غير النسخ لنا فان
لله خمسه وللرسول ولذي القربى ثم بين ان السلب للقاتل اما عموما واما براي الامام وان ذوي القربى
بنو هاشم دون بني امية وبني نوفل ولم ينقل اقتران اجمالي مع ان الاصل عدم
والقطع بان اقيموا الصلوة ثم بين جبريل والرسول وكذلك الزكوة وكذلك السرقة
ثم بين على التدريج والقطع فان جبريل قال اقرأ قال وما اقرأ وكرر ثلثا ثم قال اقرأ
باسم ربك واعترض بانه متروك الظاهر لان الفور ممتنع ما خبره والراجح تقييد جوازه في الامر
اللتانه فيمتنع تأخيره واجيب بان الامر قبل البيان لا يجب به شيء وذلك كثير اقول
قد اختلف في جواز تاخير البيان فاما عن وقت الحاجة فلا يجوز اتفاقا الا على قول
من يقول بجواز تكليف ما لا يطاق واما عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة فالمختار انه يجوز وقال

الصيرفي والحنابلة يمتنع وقال الكرخي يمتنع في غير المجمل وهو الظاهر اذا اريد به غير ظاهره وقال ابو الحسين
بمثل ما قال به الكرخي لكنه في البيان الاجمالي واما التفصيلي فيجوز تأخيره فيجب ان يقول
هذا العموم مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم سينسخ لا يجب تفصيل ما خص عنه وذكر
الصفة التي قيد بها المطلق وتعيين وقت النسخ والجبائي يوافق ابا الحسين في غير النسخ
فلا يجب بيانه ذلك اجمالا لنا قوله في الغنيمة فان لله خمسه الاية وقوله ولذي القربى ثم بين ان السلب
للقاتل اما عموما على رأي واما اذا رآه الامام على رأي وبين ان ذوي القربى بنو هاشم
دون بني امية وبني نوفل فهذا عام تأخر عنه بيانه اذ لم يرد معه بيان تفصيلي وهو ظاهر
ولا اجمالي اذ لو اقترن به لنقل ولان الاصل عدمه ولنا ايضا انه قال واقيموا الصلوة
ثم بين جبرئيل ثم بين الرسول بالتدريج وكذلك قال واتوا الزكوة حتى وجب الزكوة ثم بين
تفاصيل الجنس والنصاب بالتدريج وكذلك السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فاوجب
حد السرقة ثم بين اشتراط الحرز والنصاب بالتدريج ولنا ايضا انه روى ان جبرئيل
قال له صلى الله عليه وسلم اقرأ فقال ما اقرأ ثم قال اقرأ فقال ما اقرأ ثم قال اقرأ فقال
ما اقرأ كرره ثلث مرات ثم قال بعد الثالثة اقرأ باسم ربك فبين المراد واعترض عليه بان
هذا استدلال بظاهر الخبر وانما يصح فيما لم يعلم انه متروك الظاهر وهذا معلوم انه متروك الظاهر لان
الامر ان كان على الفور فلا يجوز تأخيره لانه تأخير عن وقت الحاجة وان كان على التراخي
فان الوجوب متراخي دون الجواز بل جواز الفعل ثبت بالفور فان اقدام
نقل لوجوب التأخير والجواز ايضا حكم يحتاج الى البيان كما يحتاج الوجوب اليه لا فرق
بينهما في ذلك فيمتنع تأخيره ايضا لانه تأخير عن وقت الحاجة والجواب منع كونه قبل
البيان على الفور او على التراخي فانه قبل البيان لا يجب به شيء اصلا لا بالفور ولا بالتراخي
انما يجب ذلك التردد بعد الفهم ثم قال المصنف وذلك كثير في الصور التي اخر فيها البيان
كقوله الزانية والزاني فاجلدوا ثم بين ان المحصن يرجم وكما نهي عن بيع المزابنة ثم شكى الانصار

بعد ذلك

بعد ذلك فرخص في العرايا ومن سهوا عن علم ذلك وقطعا واستدل بقوله ان تذبحوا البقرة وكانت
معينة بدليل تعيينها بسؤالهم مؤخرا وبدليل انه امر متجدد وبدليل المطابقة لما ذبح
واجيب بمنع التعيين فلم يتأخر بيان بدليل بقرة وهو ظاهر وبدليل قول ابن عباس و
لو ذبحوا البقرة ما لأجزأتهم وبدليل وما كادوا يفعلون واستدل بقوله انكم وما تعبدون فقال
ابن الزبعرى فقد عبدت الملائكة والمسيح فنزل ان الذين سبقت لهم واجيب بان ما لما لا يعقل
وبنزول ان الذين سبقت زيادة بيان لجهل المعترض مع كونه خبرا واستدل بانه لو كان ممتنعا
لكان لذاته او لغيره بالضرورة او نظرا وهما منتفيان وعورض لو كان جائزا لا الى آخره الحمل
هذه دلائل للمذهب المختار ضعيفة وهي ثلاثة فقد استدل لقوله تعالى ان الله يامركم ان
تذبحوا البقرة ووجه الاستدلال ان البقرة المامور بذبحها كانت بقرة معينة لا اي بقرة
كانت كما هو الظاهر فقد اريد به خلاف الظاهر ثم تأخر البيان فاستحصل دليلا وانما
قلنا انها كانت معينة بدليل انهم لما قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي اولا وما لونها
ثانيا عينها بسؤالهم فقال انها بقرة لا فارض ولا بكر انها بقرة صفراء فاقع لونها وظهر
في السؤال جمع المامور بها فكذا في الجواب بدليل انهم لم يومروا بالمتجدد ولو كان بقرة لما
لكان الامر بالمعين امرا بالمتجدد لا بالاول ونفيه سياق الاية والاتفاق وبدليل
انه لما وقع ذبح ذلك المعين طابق الامر لذبح المعين ولعلم قطعا انه لو ذبح غيره لما كان
مطابقا للامر فعلم ان المامور بها معينة الجواب بمنع كونها بقرة معينة بل هي بقرة ما فلا يحتاج
الى بيان فيتأخر بدليل يامركم ان تذبحوا بقرة وهو ظاهر في بقرة غير معينة فيحمل عليها وبدليل
قول ابن عباس وهو رئيس المفسرين لو ذبحوا اي بقرة لاجزأتهم ولكنهم شددوا على انفسهم
فشدد الله عليهم وبدليل وما كادوا يفعلون دل على انهم كانوا قادرين على الفعل وان
السوال عن التعيين كان تعنتا والتعلل واستدل ايضا بقوله انكم وما تعبدون من دون
الله حصب جهنم لما نزلت قال ابن الزبعرى الست قد عبدت الملائكة والمسيح فنزلت ان الذي

سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون فيتأخر البيان الجواب أن ما لما لا يعقل
نقل أن الرسول صلعم قال له ما أجهلك بلغة قومك أما تعلم أن ما لما لا يعقل وأما نزول قوله
إن الذين سبقت فلم يكن بيانا بل لظهور خروج الملائكة والمسيح بل زيادة لوضوح وبيان احتج
المجيز المعترض هذا مع أنه خبر وإنما النزاع في التكاليف التي يحتاج إلى معرفتها للعمل
بها ولذلك عقدنا المسألة في تأخيرها إلى وقت الحاجة لم يحتمل الصيانة لو كان تأخير البيان
ممتنعا لكان ممتنعا لذاته أو لغيره ولو كان أحدهما لعرف بالضرورة أو بالنظر
وكلاهما منتفيان أما الضرورة فبالضرورة ولأنهم لا يسمع دعواهما في محل الخلاف وأما
النظر فلأنه لو امتنع لامتنع لجهل مراد المتكلم من كلامه لعلمنا أنه لا يحصل بالبيان إلا ارتفاع
ذلك وإنه لا يصلح مانعا كما في النسخ الجواب المعارضة بالمثل إذ يقال لو كان جائزا لعرف
ضرورة أو نظرا وكلاهما منتف فالضرورة للخلاف والنظر لأنه لو جاز فلعدم المانع ولا يلزم جزم
به غايته عدم الوجدان قال المانع ببيان الظاهر لو جاز لكان إلى مدة معينة وهو تحكم
ولم يقل به أو إلى الأبد فيلزم المحذور وأجيب إلى معينة عند الله وهو وقت التكليف
قالوا لو جاز لكان مفهما لأنه مخاطب فيستلزمه وظاهره جهالة والباطن متعذر وأجيب بجريه
في النسخ لظهوره في الدوام وبأنه يفهم الظاهر مع تجويزه التخصيص عند الحاجة فلا جهالة
ولا إحالة أقول هذا كله مبني على نفي ما للعموم من جواز تأخير البيان في الظاهر قالوا
أولا لو جاز ذلك فإما إلى مدة معينة أو إلى الأبد وكلاهما باطل أما إلى مدة معينة
فلأنه تحكم ولأنه لم يقل به قائل وأما إلى الأبد فلأنه يلزم المحذور وهو الخطاب
والتكليف به مع عدم الفهم الجواب نختار جوازه إلى مدة معينة عند الله وهو الوقت
الذي يعلم أنه مكلف به فيه ولا تحكم ونحن نقول به قالوا ثانيا لو جاز تأخير البيان
لكان المتكلم بالعام غير مبين قاصدا به التفهيم واللازم باطل أما الملازمة فلأنه مخاطب
والخطاب يستلزم التفهيم لأن حقيقته توجيه الكلام إلى الغير لأجل التفهيم ولذلك لا يصح

خطاب الجماد وخطاب الزنجي بالعربي واما بطلان اللازم فلانه لو قصد التفهيم فاما الظاهر
وهو غير مراده فيكون فهمه جهالة لا الصحيح مقصود الشارع واما الباطن وانه متعذر ويلزم
التفهيم بما يمتنع حصوله وانه سفه الجواب أولا النقض بالنسخ لانه ظاهر في الدوام مع انه
غير مراد فيجي فيه ما ذكرتم بعينه وثانيا بالحل وهو انه يقصد تفهيم الظاهر مع تجويز التخصيص
عند الحاجة فلا يلزم جهالة اذ لم يعتقد عدم التخصيص لتجويزه ولا احالة اذ لم يرد منه
فهم التخصيص تفصيلا قال عبد الجبار تاخير بيان المجمل يخل بفعل العبادة في
وقتها للجهل بصفتها بخلاف النسخ واجيب بان وقتها بيانها قالوا لو جاز تاخير
بيان المجمل لجاز الخطاب بالمهمل ثم يبين مراده واجيب بانه يفيد انه مخاطب باحد
مدلولاته فيطيع ويعصي بالعزم بالجزم بخلاف الاخير وقال ابو الحسين تاخير بيان التخصيص
يوجب الشك في كل شخص بخلاف النسخ واجيب بان ذلك على البدل وفي النسخ
يوجب الشك في الجميع فكان اجدر اقول كان عبد الجبار وما بعده لم يقولوا بامتناع
تاخير بيان المجمل والظاهر سوى النسخ وان لم يذكره في اول المسئلة ولهم معا ان
الاول منع تاخير بيان المجمل دون الظاهر ولهم فيه وجهان قالوا اولا تاخير بيان
المجمل يوجب الجهل بصفة العبادة والجهل بصفة الشيء يخل بفعله في وقتها بخلاف
النسخ فانه لا يخل بذلك فاجيب بالجواب ان وقت العبادة وقت بيان صفتها
لا قبله فلا يخل بفعلها في وقتها قالوا ثانيا لو جاز تاخير بيان المجمل لجاز الخطاب
بالمهمل واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه لو امتنع لامتنع لانه
غير مفهم والمفروض ان عدم الافهام لا يصلح مانعا والا لامتنع الخطاب بالمجمل
لان المجمل له معنى فيتبينه اخرا والمهمل لا معنى له فافترقا لانا نقول الكلام
فيما وضع المهمل مع نفسه بغير اصطلاح مع الذي طلب مخاطبه بمراده اما وضعه ليبين
مراده اخرا الجواب منع الملازمة والفرق بان في المجمل يعلم ان المراد احدهما لولا انه

فيطيع ويعصي بالعزم على فعله وتركه اذا بين بخلاف المهمل فانه لا يفهم منه شيء البتة

منع تاخير بيان الظاهر سوى النسخ وفرض الكلام في التخصيص فقال تاخير البيان

التخصيص يوجب الشك في كل واحد واحد من افراد العام هل هو مراد للمتكلم اولا

فلا يعلم منه تكليف احد بعينه فينتفي التكليف الذي هو غرض الخطاب بخلاف النسخ

فان الكل داخلون في المراد في النسخ لجواز ان ذلك في التخصيص يوجب الشك في كل واحد

على البدل وفي النسخ يوجب الشك في الجميع لجواز في كل زمان النسخ عن الجميع وعدم

بقاء التكليف بمكان النسخ احد زماني يمنع من التخصيص فيكتفي بكونه في التخصيص دون

النسخ ولا باطلاق قال مسألة المختار على المنع جواز تاخيره صلى الله عليه وسلم تبليغ الحكم

الى وقت الحاجة للقطع بانه لا يلزم منه محال ولعل فيه مصلحة قالوا بلغ ما انزل

اليك واجب لعدم كونه للوجوب والفور انه للقرآن اقول اذا قلنا بجواز تاخير

البيان بعد تبليغ حكم الى المكلف مجملا تاخير تبليغ الرسول عرم الحكم الى وقت

الحاجة احد بالجواز اولا يلزم فيه شيء مما كان يلزم من تاخير البيان عن المقال

واما على تقدير منع تاخير البيان فقد اختلف فيه والمختار جوازه لنا القطع

بانه لا يلزم منه محال لذاته ولو فرض به لم يمتنع ولعله اوجب علمه لمصلحة في التاخير قالوا

قال تعالى بلغ ما انزل اليك والامر للوجوب وهو للفور والا لم يفد فائدة جديدة لان وجوب

التبليغ في الجملة ضروري يقضي به العقل الجواب بعد تسليم ان الامر للوجوب بانتفاء التجوز وانه

على الفور لانه خلاف المختار وما ذكرتموه ضعيف لجواز ان يكون ما علم بالعقل بالنقل

ان هذا الامر ظاهر في تبليغ لفظ القرآن لا في كل الاحكام قال مسألة المختار على

المنع جواز تاخير اسماع المخصص الموجود لنا انه اقرب من تاخيره مع العدم وايضا

فان فاطمة رض سمعت يوصيكم الله ولم تسمع نحن معاشر الانبياء وسمعوا اقتلوا

المشركين ولم يسمع الاكثر سنوا بهم سنة اهل الكتاب الا بعد حين اقول اذا جوزنا تاخير

تاخير البيان وعدمه الى وقت الحاجة فجواز اسماع الغير العام للداخل تحت العموم مع
عدم اسماع المخصص له الى وقت الحاجة اجدر بالجواز لان عدم الاسماع اسهل من
العدم واما بناء على المنع تاخير البيان فقد اختلف فيه والحق جوازه
لنا ان تاخير اسماع مع اقرب من تاخيره مع عدمه وقد بينا جواز ذلك وانت تعلم ان
ذلك لا يتم على المنع فليحمل كلامه على ان النزاع انما هو مع المانع وقد اتفق
معه الا بعد فلا وجه بدليل الفرق ان ذلك لو لم يجز لم يقع وقد وقع فان
فاطمة رض سمعت قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم وهو عام ولم يسمع مخصصه
وهو قوله عم نحن معاشر الانبياء لا نورث الا بعد حين ومنه ان الصحابة سمعوا
قوله اقتلوا المشركين كافة وهو عام ولم يسمعوا المخصص وهو قوله عم في المجوس
سنوا بهم سنة اهل الكتاب الا بعد حين قال مسئلة المختار على التجويز جواز بعض دون
بعض لنا ان المشركين بين فيه الذمي ثم العبد ثم المراة تدريجا وذات المرتين بين
مراته صلى الله عليه وسلم والقاتل والكافر تدريجا قالوا لو اوهم الوجوب في الباقي
وهو كجهالة قلنا انما اذا اجاز ايهام الجميع فبعضه اولى اقول اذا امتنع تاخير المخصص
فلا خلاف لا يجوز ذكر بعض المخصصات دون بعض ضرورة واما اذا جوزناه فهل يجوز
ذلك او يجب اذا ذكر بعض ان يذكر الجميع فيه خلاف والمختار الجواز لنا ان قوله تع
اقتلوا المشركين بين منه اخراج اهل الذمة ثم العبد ثم المراة بالتدريج وكذا
في اية السرقة والميراث وغيرهما قالوا تخصيص البعض يوجب الاستعمال في الباقي
وانه جهالة فيمتنع من الشارع الجواب لا نسلم امتناعه منه فان العموم مع تاخير البيان
يوهم وجوب الاستعمال في جميع ما اخرج وهذا يوهم وجوب استعماله في بعضه فاذا جاز
ايهام الجميع فايهام البعض اولى بالجواز قال مسئلة يمتنع العمل بالعموم قبل البحث
عن المخصص اجماعا والاكثر يكفي بحيث يغلب انتفاؤه القاضي لا بد من القطع بانتفائه وكذلك كل

دليل مع معارضة لنا لو شرط لبطل العمل بالاكثر قالوا اما كثر البحث فيه تفيد العادة
القطع ولا فيبحث المجتهد بتقييده لانه لو اريد لاطلع عليه ومنعا وسندنا قد يكون ما
رجع عن الحكم بعد البحث قال المصنف ان العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص ممنوع اجماعا واما
اختلفوا في مبلغ البحث فقال الاكثر يكفي بحث يغلب على الظن انتفاء المخصص وقال القاضي
لا يكفي ذلك بل لا بد من القطع بانتفائه وهذا الخلاف في المخصص لهذه المسئلة بذلك دليل مع معارضة
كذلك لنا لو اشترط القطع لبطل العمل باكثر العمومات المعمول بها اذ القطع لا سبيل اليه
والغاية عدم الوجدان قالوا اذا كانت المسئلة مما كثر فيه البحث ولم يطلع على المخصص فالعادة
قاضية بالقطع بانتفائه اذ لو كان لوجد مع كثرة البحث قطعا وان لم يكن مما كثر فيه البحث
فبحث المجتهد يوجب القطع بانتفائه لانه لو اريد به العام الخاص لاطلع عليه او الحكم مع عدم
الاطلاع على المخصص بنفي العموم قطعا الجواب منع المقدمتين وهو العلم عادة عند كثرة
البحث والعلم بالدليل عند بحث المجتهد مستندا بانه كثر ما يبحث في الحكم ثم يجد ما يرجع عن حكمه [illegible]
قال الظاهر والمأول الظاهر الواضح وفي الاصطلاح ما دل دلالة ظنية اما بالوضع كالاسد او بالعرف
كالغائط والمأول من آل يؤول اي رجع وفي الاصطلاح حمل الظاهر على المحتمل المرجوح وان اردت الصحيح
زدت بدليل يصيره راجحا اقول لما فرغ من احكام العموم والخصوص شرع في الظاهر والمأول
الاحتمال ليس تبعا بدليل شرط ذلك على عكس النص والمقطوع به اقول اقسام المتن الظاهر والمأول
فالظاهر في اللغة هو الواضح من الظهور وفي الاصطلاح ما دل على معنى دلالة ظنية وعلى هذا فالنص وهو ما دل
دلالة قطعية لم يدخل فيه وقد يقيد بانه ما دل دلالة واضحة فيكون قسما منه ثم الدلالة الظنية اما بالوضع كالاسد للحيوان
المفترس واما بعرف الاستعمال كالغائط للخارج المستقذر اذا غلب فيه بعد ان كان في الاصل للمكان
المطمئن من الارض والمأول من آل يؤول اذا رجع تقول آل الامر الى كذا اي رجع اليه ومآل
الامر مرجعه وفي الاصطلاح حمل الظاهر على المحتمل المرجوح وهذا يتناول التأويل الصحيح والفاسد
فان اردت تعريف التأويل الصحيح زدت في الحد بدليل يصيره راجحا لانه بلا دليل او مع دليل

دليل مرجوح او مساو فاسد وقال الغزالي التأويل احتمال يعضده دليل يصير به
اغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر وهو ضعيف اذ يرد عليه ان الاحتمال ليس
بتأويل انما التأويل هو الحمل عليه والاحتمال شرط له ولا يصح حمل اللفظ على ما لا يحتمله
ويرد على عكسه التأويل المقطوع به فانه تأويل ولا يصدق عليه الحد اذ لا يعضده دليل يصير به اغلب
على الظن بل دليل يفيد القطع وهو مما لا يطلق وقد يكون قريبا فيترجح بادنى مرجح وقد يكون بعيدا
فيحتاج للاقوى وقد يكون متعذرا فيرد فمن البعيد تأويل الحنفية قوله صلى الله عليه وسلم لابن
غيلان وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سايرهن اي ابتداء النكاح او امسك
الاوائل فانه يبعد ان يخاطب بمثله متجدد في الاسلام من غير بيان ومع انه لم ينقل تجديد قط
واما تاويلهم قوله عم لفيروز الديلمي وقد اسلم على اختين امسك ايتهما شئت فابعد لقوله
ايتهما ومنها قولهم في فاطعام ستين مسكينا اي اطعام طعام ستين مسكينا لان
المقصود دفع الحاجة وحاجة ستين كحاجة واحد في ستين يوما فجعل المعدوم مذكورا والمذكور
معدوما مع امكان قصده لفضل الجماعة وبركتهم وتظافر قلوبهم على الدعاء للمحسن ومنها
قولهم في اربعين شاة شاة اي قيمة شاة لما تقدم وهو ابعد اذ يلزم ان لا تجب الشاة وكل
معنى اذا استنبط من حكم ابطله باطل ومنها حملهم ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها
باطل باطل باطل على الصغيرة والامة والمكاتبة وباطل اي يؤول الى البطلان لاعتراض الولي
لانها مالكة لبضعها فكان كبيع سلعة واعتراض الاولياء لدفع نقيصة ان كانت فابطل ظهور قصد
التعميم بتمهيد اصل مع ظهور اي مؤكد بما وتكرير لفظ البطلان وحمله على نادر بعيد كاللغز
مع امكان قصده لمنع استقلالها فيما يليق بمحاسن العادات ومنها حملهم لا صيام لمن لم يبيت
الصيام من الليل على القضاء والنذر لما ثبت عندهم من صحة الصيام بنية من النهار فجعلوه
كاللغز فان صح المانع من الظهور فليطلب اقرب تاويل ومنها حملهم ولذي القربى على الفقراء
منهم لان المقصود سد الخلة ولا خلة مع الغنى وعطلوا لفظ العموم مع ظهور ان القرابة سبب الاستحقاق

مع العضد اقوى الى ان قال ويلي الاقسام لانه قد يكون قريبا فيرجح لقربه بادنى مرجح وقد يكون بعيدا فيحتاج
لبعده الى المرجح الاقوى ولا يرجح بالمرجح الادنى وقد يكون متعذرا لا يحتمله اللفظ فلا يكون
مقبولا بل يجب رده والحكم ببطلانه وقد عدوا من تأويلات الحنفية عدة وحكموا ببعدها
فمنها تأويلهم قوله عليه السلام لغيلان وهو الصحيح وفي نسخة لابن غيلان وقد اسلم على عشر نسوة
امسك اربعا وفارق سائرهن قالوا معناه اما بان امسك اي ابتدئ النكاح وفارق
سائرهن اي لا تنكحهن واما بان امسك اربعا اي الاوائل منهن وفارق سائرهن
اي الاواخر ولذلك يرون وجوب تجديد النكاح ان تزوجهن معا وامساك الاربع
الاوائل ان تزوجهن مرتبا وزعموا انه يمسك في الصورتين اي اربع شاء بلا تجديد ووجه
بعده ان غيلان كان قريب العهد بالاسلام لا يعرف شيئا من الاحكام حتى يخاطب بمثل هذا اعتمادا
على سبق علمه ولانه يبعد خطاب مثله بمثله مع انه لم ينقل تجديد قط لا منه ولا من غيره
اصلا مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين حينئذ ولو كان لنقل قطعا ومما يشبه ذلك تأويلهم
قوله عليه السلام لفيروز الديلمي وقد اسلم على اختين امسك ايتهما شئت وفارق الاخرى بمثل ما مر
وهذا البعد كالعدم اذ فيه ما مر من وجهي البعد وهو تجديد اللازم وعدم نقل التجديد وتخصيص
ثالث وهو التصريح بقوله ايتهما شئت فدل ان الترتيب غير معتبر ومنها تأويلهم قوله تعالى فاطعام
ستين مسكينا قالوا المراد اطعام طعام ستين مسكينا لان المقصود دفع الحاجة وحاجة ستين
شخصا كحاجة واحد في ستين يوما فلا فرق بينهما عقلا ووجه بعده انه جعل المعدوم وهو
طعام ستين مسكينا مذكورا بحسب الارادة والموجود وهو اطعام ستين عدما بحسب الارادة مع
ان يكون المذكور هو المراد ولانه يمكن ان يقصد اطعام ستين دون واحد في ستين يوما لفضل
الجماعة وبركتهم وتضافر قلوبهم على الدعاء للمحسن فيكون اقرب الى الاجابة ولعل فيهم مستجابا
بخلاف الواحد ومنها تأويلهم قوله في اربعين شاة شاة قالوا المراد مقدار قيمة شاة لما تقدم ان المقصود
دفع الحاجة والحاجة بقيمة الشاة كالحاجة الى الشاة وهذا البعد مما مر لانه اذا وجب قيمة الشاة فلا تجب الشاة

الشاهد فيجب ان لا يكون مجاوزه وانما يحرر التعلق والبه فيرجع المعنى المستنبط من الحكم وهو يرجع الى حاصل المستنبط من الحكم
الشاهد على الحكم وهو موجب الشاهد بالابطال وكل معنى استنبط من حكم الاصل فهو باطل لانه لو وجب ابطال الاصل لزم
المستلزم لبطلانه فيلزم من صحته احتجاج صحته وبطلانه وانه محال فتنتفي صحته فيكون باطلا ومنها
تاويلهم قوله عليه السلام ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل قالوا المراد
بقوله ايما امراة نكحت انما هي الصغيرة والامة والمكاتبة وبقوله فنكاحها باطل انه يؤول الى البطلان
غالبا لاعتراض الولي عليه وانما قلنا المراد ذلك لان المراة عندنا كما ذكرناه مالكة لبضعها
واصالتها هو المعتبر فيصح كبيع سلعة تملكها فان قيل مكان ان ينبغي ان لا يجوز الولي الاعتراض
كما في بيع السلعة قلنا اعتراض الاولياء ههنا لدفع نقيصة ان كانت فان الشهوة مع قصور النظر
مظنة للوقوع منها فاذا علم عدمها لعدم اعتراض الولي فقد حصل المقصود والامام مدرك السمع
ووجه بعده انه ابطل ظهور قصد النبي التعميم بكل امراة بتمهيد اصل من الاصول فان واضع
القواعد اذا ذكروا احكاما بالفصل يفهم منه قصدهم العموم وجعل ذلك قاعدة كلية وان لم
يكن اللفظ صريحا في العموم فكيف واللفظ صريح في العموم وهو اي وانها من صيغ العموم سيما
وهي مؤكدة بما فحمله على نادرة وهي الصغيرة والامة المكاتبة ثم حمل قوله باطل باطل بتكرر لفظ
البطلان ثلاث مرات تاكيدا الوفي به بعد الاحتمال المجوز لسهو على نادر الصور وهو مصيره الى
البطلان عند اعتراض الولي لنقصه ان كانت لا شك انه بعيد نزل منزلة اللغو ولذلك لو قال
المسلم لغلامه اكرم ايما امراة لقيتها ثم قال اردت المكاتبة عد ملغزا هاذيا امكان قصد تعميمه
ويكون الغرض منه منع استقلال المراة عن تفويضها نفسها بالاباء لمحاسن العادات لئلا تعد صاحبة
نفسها ولا شك ان نكاح نفسها من هذا القبيل يستنبط العرف ولا يمكن انكاره
ومنها تاويلهم قوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل قالوا
هو محمول على قضاء الصوم ونذره وانما حملوه عليه لما ثبت عندهم من صحة الصيام بنية
من النهار ووجه بعده انهم حملوه على النادر قضاء الاهم كالاول من مانع من الحمل على الظاهر

وهو ما زعموه دليلا على صحة الصيام بنية من النهار فينبغي ان الطلب لم اقرب تاويل مثل نفي الفضل
ومنها ايضا قوله تعالى ولذي القربى محمولة على الفقراء منهم لان المقصود منه سد الخلة ولا خلة
مع الغنى ووجه بعده انه عطل لفظ العموم مع ظهور ان القرابة ولو مع الغنى سبب
للاستحقاق قال وعند بعضهم حمل مالك انما الصدقات للفقراء الى اخرها على بيان
المصرف فمن ذلك وليس منه لان سياق الاية قبلها من الرد على لمزهم في المعطين ورضاهم
في اعطائهم وسخطهم في منعهم يدل عليه اقول حمل مالك قوله تعالى انما الصدقات للفقراء
والمساكين الاية على انه لبيان المصرف لا للاستحقاق فعده بعض العلماء من ذلك
اي من التاويلات البعيدة لكون اللام ظاهرا في الملك فقال المص ليس منه لان سياق
الاية قبلها وهو الرد على لمزهم وطعنهم في المعطين ورضاهم عنهم اذا اعطوا وسخطهم
عليهم اذا منعوهم واقتضى بيان المصرف لئلا يتوهم في المعطين انهم مختارون في
الاعطاء والمنع فيندفع اللمز فدل ان ذلك هو المراد وقد يقال ان ذلك يحصل ببيان
الاستحقاق ايضا فلا يصلح صارفا عن الظاهر قال المنطوق والمفهوم الدلالة
منطوق وهو ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم بخلافه اي لا في محل النطق
اقول ومن اقسام المبين المنطوق والمفهوم فالمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق
اي يكون حكما للمذكور وحالا من احواله سواء كان ذكر ذلك الحكم ونطق به اولا والمفهوم
بخلافه وهو ما دل لا في محل النطق بان يكون حكما لغير المذكور وحالا من احواله [illegible]
فيه الدلالة قال والاول صريح وهو ما وضع اللفظ له وهو غير الصريح بخلافه
وهو ما يلزم عنه فان قصد وتوقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه فدلالة اقتضاء
مثل رفع عن امتي الخطأ والنسيان واسأل القرية واعتق عبدك عني على الف لاستدعائه
تقدير الملك لتوقف العتق عليه وان لم يتوقف واقترن بحكم لو لم يكن للتعليل كان بعيدا فتنبيه وايماء
كما سياتي وان لم يقصد فدلالة اشارة مثل النساء ناقصات عقل ودين قيل

وما نقصان دينهن قال تمكث احداهن شطر دهرها لا تصلي فليس المعنى بيان اكثر الحيض
واقل الطهر ولكنه لزم من ان المبالغة تقتضي ذكر ذلك وكذلك وحمله وفصاله ثلثون
شهرا مع وفصاله في عامين وكذلك احل لكم ليلة الصيام الرفث يلزم منه جواز
الاصباح جنبا ومثله فالان باشروهن الى حتى يتبين لكم الاول المنطوق ينقسم الى
صريح وغير صريح فالصريح ما وضع له اللفظ فيدل عليه بالمطابقة او بالتضمن وغير الصريح
بخلافه وهو ما لم يوضع اللفظ له بل يلزم مما وضع له فيدل عليه بالالتزام وغير الصريح
ينقسم الى دلالة اقتضاء وايماء واشارة لانه اما ان يكون مقصود المتكلم او لا
فان كان مقصود المتكلم فذلك بحكم الاستقراء قسمان احدهما ان يتوقف الصدق
او الصحة العقلية او الشرعية عليه ويسمى دلالة اقتضاء اما الصدق فنحو رفع عن امتي
الخطاء والنسيان فلو لم يقدر المؤاخذة ونحوها لكان كاذبا لانهما لم يرفعا واما الصحة
العقلية فنحو واسأل القرية فلو لم يقدر اهل القرية لم يصح عقلا لان سؤال القرية لا يصح
عقلا واما الصحة الشرعية فنحو قول القائل اعتق عبدك عني على الف لاقتضائه تقدير الملك
اي ملكه لي على الف لان العتق بدون الملك لا يصح شرعا وثانيهما ان يقترن بحكم
لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا فيفهم منه التعليل ويدل عليه وان لم يصرح به ويسمى تنبيها وايماء
وسياتي في باب القياس بيان ذلك مفصلا وان لم يكن مقصود المتكلم يسمى دلالة اشارة
وضرب لها مثلا منها قوله عليه السلام في النساء انهن ناقصات عقل ودين فقيل وما نقصان
دينهن قال تمكث احداهن شطر دهرها لا تصلي اي نصف دهرها فدل على ان اكثر الحيض خمسة
عشر يوما وكذا اقل الطهر ولا شك ان بيان ذلك غير مقصود لكن لزم من حيث
انه قصد به المبالغة في نقصان دينهن والمبالغة تقتضي ذكر اكثر ما يتعلق به الغرض فلو كان
زمان ترك الصلوة وهو زمان الحيض اكثر من ذلك او زمان الصلوة وهو زمان
الطهر اقل من ذلك لذكره ومنها قوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله وفصاله